

اِخْتِلَافُ اُمِّی رَحْمَہ

(جامع الاہادیث للسیوطی الحدیث ۷۱)

اِخْتِلَافُ اَحْمَد

گردشِ آیام کی وجہ سے بے شمار نئے مسائل پیدا ہو گئے
حالات کی وجہ سے اختلافی مسائل میں قولِ راجح کو چھوڑ کر
قولِ مرجوح یا مسلکِ غیر کو اختیار کر نیکی ضرورت ہوتی ہے
ایسے فقہی مسائل پر مدلل و مفصل تحقیق کے ساتھ حکم شرعی کو
واضح کر کے سولہ مضامین کا بہترین گلدستہ پیش خدمت ہے
”اِخْتِلَافُ اُمِّی رَحْمَہ“ کے پیش نظر اسکا نام انوارِ رحمت رکھا گیا

ادرہ فیضانِ حضرت گنگوہی رح

بیت

شَبَّابُ اَحْمَد قَائِمِی

نائب رئیس الدیوبہ و مدرسہ اسلامیہ دارالافتاء دارالحدیث

اِخْتِلَافُ اُمَّتِي رَحْمَةً

(جامع الاحادیث للسیوطی، حدیث ۱۰۸۰۰)

انوارِ رحمت

گردشِ آیام کی وجہ سے بے شمار نئے مسائل پیدا ہو گئے
حالات کی وجہ سے اختلافی مسائل میں قولِ راجح کو چھوڑ کر
قولِ مرجوح یا مسلکِ غیر کو اختیار کر نیکی ضرورت ہوتی ہے
ایسے فقہی مسائل پر مدلل و مفصل تحقیق کے ساتھ حکم شرعی کو
واضح کر کے سولہ مضامین کا بہترین گلدستہ پیش خدمت ہے
”اختلافِ اُمتی رحمۃ“ کے پیش نظر اسکا نام انوارِ رحمت رکھا گیا

ادارہ فیضانِ حضرت گنگوہی رح
مؤلف

شبیر احمد قاسمی

خادمِ الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

مکتبہ المدینہ، لاہور، پاکستان

سن اشاعت _____ ۸ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ
 نام کتاب _____ انوار رحمت
 مؤلف _____ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی
 کتابت _____ محمد یوسف قاسمی کاشی پوری

اس کتاب کی اشاعت کی عام
 اجازت ہے۔ اگر کوئی اللہ کا بندہ ان
 میں سے ہر ایک رسالہ یا بعض کو زیادہ افادیت کے
 پیش نظر الگ الگ شائع کر دے تو اس کی بھی اجازت
 ہے۔ اللہ پاک ایسے لوگوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ
 مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد
 یوپی۔ انڈیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۵

انتساب

یہ سیاہ کار اپنی اس علمی، تحقیقی، فقہی کاوش کو ائمہ مجتہدین حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی طرف منسوب کرنا اپنی سعادت سمجھتا ہے۔ جن کے چشمہ فیوض کا مرکز مادر علمی دارالعلوم دیوبند ہے۔ راس الفقہاء حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، امام الکبیر بانی دارالعلوم دیوبند و بانی مدرسہ ہی مراد آباد، حجتہ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ، فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، عارف باللہ مولانا قاری صدیق احمد باندویؒ جن کے توسط سے فقہاء مجتہدین کا فیضان ہم تک پہنچا۔ والدہ ماجدہ جو العاصمۃ المقدسہ مکۃ المکرمہ میں مقیم ہیں، ان سب کی طرف منسوب کرنا، نیز یہ علمی تحفہ مادر علمی دارالعلوم دیوبند کی آغوش تربیت کا ثمرہ اور مدرسہ شاہی مراد آباد کا مرہون منت ہے۔ اسلئے ان کی طرف منسوب کرنا بھی خوش قسمتی سمجھتا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸ ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ

پیش لفظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ
 لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَى الدِّينِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى إِمَامِ الْأَنْبِيَاءِ
 وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ - أَمَّا بَعْدُ :

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا : عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
 ناظرین کی خدمت میں نہایت اہم اور مشکل ترین نادور مسائل پر تحقیقی، فقہی
 علمی مضامین کا ایسا مجموعہ پیش کیا جا رہا ہے جس میں سولہ فقہی مقالوں اور رسالوں
 کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں اکثر رسائل کو فقہی اجتماعات اور سیمیناروں
 میں مُلک اور بیرونِ مُلک کے ذمہ دار علماء اور مفتیانِ کرام کے سامنے پیش کیا جا چکا
 ہے۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جن پر سیمیناروں میں خوب بحثیں ہوئی ہیں، اور آخر میں
 ایک رُخ متعین کر لیا گیا ہے۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جن کے مضامین کے نادرجہزیات
 کو تلاش و جستجو کرنے میں کافی مشقت و دشواریاں بھی پیش آئیں۔ جن مضامین
 کو پڑھتے وقت ناظرین کو اندازہ ہوگا۔ اور ان سولہ رسائل کی تفصیل فہرست
 کتاب کے شروع میں موجود ہے۔ لیکن پھر بھی اس فہرست کا ایک اجمال لکھ دیتے
 ہیں، تاکہ ایک نظر میں دیکھنے میں آسانی ہو جائے۔ جو حسبِ ذیل ہے۔

- ① حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل۔
- ② ٹیلیفون پر سلام۔
- ③ ویران اوقاف اور ان کے تبادلہ کا شرعی حکم۔
- ④ تجارت کے نئے مسائل اور عقودِ فاسدہ۔

- ⑤ قسطنطنیہ اور اُدھار خریداری اور اس کا حکم۔
 - ⑥ بیع قبل القبض۔
 - ⑦ پکڑنے سے پہلے نہر اور تالاب کی مچھلیوں کو فروخت کرنا۔
 - ⑧ شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار۔
 - ⑨ سنگین حادثہ پر معاوضہ دیتا ہے یا تعاون؟
 - ⑩ غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز۔
 - ⑪ مشینی ذبح کا شرعی حکم۔
 - ⑫ طلاق سکران۔
 - ⑬ نظام قضا کی ضرورت۔
 - ⑭ الحملة الناجية مختصر الحملة الساجدة۔
 - ⑮ تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا عدم جواز۔
 - ⑯ جدید آلات اور چاند کا ثبوت۔
- یہ کل سولہ رسائل کا گلدستہ ہے جن میں سے اکثر میں نادر، نئے اور مشکل ترین مسائل کا حل پیش کیا گیا۔ اور بیشتر مسائل ایسے ہیں جن میں ائمہ اور علماء کے اختلاف اور اقوال پیش کرنے کے بعد آخر میں قول مفتی ابہ اور معمول بہ کو متعین کر دیا گیا۔ اور بہت سے مسائل میں حالات اور ضرورت کی بنا پر قول مرجوح یا مسلک غیر کو اختیار کرنے میں علماء سے اتفاق کر لیا ہے، اسلئے امید کی جاتی ہے کہ یہ علمی تحفہ انشاء اللہ تعالیٰ علماء، طلباء، عوام و خواص ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے فقہی مسائل کے تحقیقی میدان میں رہنمائی کا بہترین ذریعہ بنے گا۔ اور انہیں سے کسی نہ کسی رسالہ سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہر ایک کو فائدہ پہنچے گا۔ اور اس سیاہ کار راقم الحروف کیلئے ذخیرہ آخرت بنے گا۔ اور اختلاف اُمتی رَحْمَةً (جامع الاحادیث للشیخ الحدیث ۷۰۶) کے پیش نظر اس کا نام ”انوارِ رحمت“ رکھا گیا ہے۔

اے اللہ اسکو شرف قبولیت سے سرفراز فرما۔ (آمین)

شبیر احمد قاسمی
مدرسہ شاہی مراد آباد۔ الہند
۳ ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب استاذ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند
دَامَتْ بَرَکَاتُہُمْ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِیْنَ
اَمَّا بَعْدُ : عزیز محترم جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب سلمہم اللہ کے مرتب کردہ
سولہ رسائل پر نظر ڈالی۔ یہ وہ تازہ مسائل ہیں جو ملک کے مختلف سمیناروں میں
زیر بحث آچکے ہیں۔ اور اس بحث میں حصہ لینے والوں نے ان موضوعات پر لکھا ہے۔
اور بہت سے اہل علم نے اپنے مقالوں کو کتابی شکل میں طبع بھی کرایا ہے۔

اب عزیز مکرم زید محمدیم نے سمیناروں میں پڑھے ہوئے اپنے مقالات کو نظر ثانی
کر کے کتابی شکل دی ہے جو افادۂ عام کے لئے بہتر صورت ہے۔
راقم الحروف کا خیال تھا کہ ان مسائل میں بعض بحثیں ایسی ہیں جن میں مجتہد فقہ
مسائل میں ایک رُخ دلائل کی روشنی میں معین ہو جائے۔ ان رسائل میں بحث و تنقیح
کا جو انداز ہے، مجھے مسرت ہے کہ مستقبل میں کسی ایک رائے کی تعیین اور ترجیح
میں ان ابجاث سے مدد ملے گی۔

دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان رسائل کو قبول کا شرف عطا کرے۔
اور مصنف محترم کو مزید علمی کاموں کی توفیق ارزانی کرے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً۔

نعمت اللہ عفریہ

خادم تدریس دارالعلوم دیوبند ۲۶ شوال ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا ریاست علی صاحب دامت برکاتہم ائستاذِ حدیث
دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى۔ اَمَّا بَعْدُ:
عزیز محترم جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاضی زید مجید کے تازہ
رِشحاتِ قلم کو دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی۔

ان رِشحات میں سولہ نئے اور تازہ موضوع سے متعلق تحقیقی اور علمی مضامین ہیں جن میں
ویران اوقاف، تجارت کے نئے مسائل، قسطوار خریداری کا شرعی حکم، حادثات میں
مرنے والوں کا معاوضہ، پکڑنے سے پہلے نہر اور مالاب کی مچیلیوں کا حکم، بیع قبل التحقیق
وغیرہ شامل ہیں۔ راقم الحروف نے بعض رسائل کو بالاستیعاب اور بعض کو تہہ جستہ
دیکھا۔ ان تمام موضوعات و مسائل پر مدلل، مستقار اور سیر حاصل بخشیں ہیں۔ اور اہل
علم اور طلبہ سب کے لئے نہایت کارآمد اور مفید ہیں۔

ان تمام مسائل و موضوعات کا حق ادا کرنا نہایت مشکل کام ہے۔ لیکن راقم الحروف
نے دورانِ مطالعہ محسوس کیا کہ عزیز موصوف نے فقہ کی معتبر نصوص ہر جگہ پیش کی ہیں
اور موضوع کا حق ادا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

دُعا رہے کہ اللہ تعالیٰ مزید علمی کاموں کی توفیق عطا فرمائے اور ان تمام
رسائل کو قبولِ عام عطا کرے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً

ریاست علی عفرہ

۲۶ شوال ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا محمد سلمان صاحب منصور پوری مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ، أَمَّا بَعْدُ :

محترم و مکرم حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی زید فضلہ مفتی و استاذ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کے گرانقدر علمی، فقہی اور تحقیقی مضامین کے تازہ مجموعہ "انوار رحمت" سے احقر کو استفادہ کی سعادت حاصل ہوئی۔ بلاشبہ یہ وقیع مقالات فقہ و افتاء میں مشغول علماء و مفتیان کرام کے لئے بالخصوص اور عوام المسلمین کے لئے بالعموم نفع بخش ہیں۔ ان کے ذریعہ دورِ حاضر کے اہم ملکی اور عالمی معاملات اور مسائل پر دینی رہنمائی حاصل کی جائے گی۔ اور موصوف کی دیگر مفید اور مقبول تصانیف و تالیفات کی طرح اس نئی کتاب سے بھی اہل علم محفوظ ہوں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس تالیف پر مبارکباد پیش کرتے ہوئے احقر بارگاہِ ایزدی میں دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے امت کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے۔ اور مولف کو جزائے خیر سے نوازے۔ آمین

فقط والسلام

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۳۔ ۱۱۔ ۱۴۲۵ھ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱	رمی جبرات میں نیابت	۲۰	حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل
۲۳	سعودیہ میں مقیم شخص کی حالت		جذہ بھی میقات ہے۔
۲۴	احرام میں گرفتاری	۲۲	حضرت عمر کا فیصلہ محاذ اہ بھی
۲۵	افعال حج میں ترتیب۔		میقات ہی ہے۔
۲۵	عمدہ ترتیب بدل دینا۔	۲۴	آفاقی کا بلا احرام دخول مکہ
۲۸	ناواقفیت سے ترتیب بدل دینا۔	۲۴	میقات سے بلا احرام بار بار
۵۰	امام صاحب کے قول مشہور کی دلیل	۳۱	گذرنے کی ضرورت
۵۱	جمہور کی دلیل۔		مکی کا اشہر حج میں میقات سے
۵۳	حاصل بحث۔	۳۲	باہر جا کر واپسی میں عمرہ
۵۴	حج بدل میں تمتع۔		مکی کا میقات سے باہر جا کر واپسی
۵۷	حج بدل کرنے والا کیسا ہو۔	۳۵	میں حج قرآن کرنا
۵۸	کس قسم کے لوگوں سے حج بدل	۳۸	مکی نے اشہر حج میں میقات باہر
۶۰	کرنا مکروہ۔		جا کر حج کا احرام باندھ لیا
	بیت اللہ کو دیکھنے کے بعد حج	۳۸	بے موقع احرام سے مکی پر تعدد دوم
	واجب ہونا۔		مکی کا میقات سے باہر جا کر واپسی
	رفقار اور جہاز کی روانگی کی وجہ		میں احرام
	سے حالت حیض میں طواف زیارت		دم ساقط ہونے کی شکل
	مرد کیلئے قدرتی اعذار کی وجہ سے		منہج کا حج سے پہلے بار بار
	طواف زیارت میں تاخیر		عمرہ کرنا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۲	۱۔ ٹیلیفون پر سلام	۶۲	○ اثنائے سفر شوہر کا انتقال یا طلاق باتن ہو جانے تو عورت کیا کرے
۱۰۵	○ سلام کا مسنون طریقہ۔	۶۸	○ ضروری ہدایت
"	○ سلام کے الفاظ	"	○ حجاز مقدس میں خنفي کا وتر میں
۱۰۶	○ سلام میں پہل کرنے والا اللہ سے زیادہ قریب۔	۷۱	○ امام حرم کی اقتدار کرنا
۱۰۷	○ بار بار فون ہو تو بار بار سلام۔	۷۲	○ متی مکہ المکر میں شامل ہے یا خارج ؟
۱۰۸	○ فون رکھتے وقت سلام۔	۷۳	○ مفتیان کرام و علماء کا فتویٰ۔
۱۰۹	○ انجانے میں غیر مسلم کو سلام۔	۷۴	○ مزدلفہ مکہ المکر میں کب داخل ہوا ؟
۱۱۰	○ بے خبری میں غیر محرم عورت کو سلام	۷۷	○ مزدلفہ کے بارے میں مفتیان کرام و علماء عظماء کا فتویٰ
۱۱۲	○ فون کی گھنٹی دروازے پر دستک دینے کے درجہ میں	۷۹	○ مسئلہ سفر اور مسئلہ جمعہ کا فرق
"	○ سورۃ نور کی آیت سے شبہ	۸۱	○ بڑے شہر اور چھوٹے شہر کا فرق
۱۱۳	○ حضرت تھانوی کی تفسیر۔	۸۳	○ ہوائی جہاز میں بلا محرم عورت کا سفر
۱۱۵	○ اجازت کے وقت پہلے سلام کرنے سے متعلق چند احادیث	۸۷	○ سہلے ہوئے کپڑے میں احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا۔
۱۲۳	○ مسجد میں موبائل کیسے بند کریں۔	۹۰	○ حالت احرام میں سلی ہوئی لنگی پہننا
۱۲۴	○ حضرت جابر کے واقعہ سے اشکال	۹۲	○ حدودِ منیٰ تنگ ہو جائے تو حجاج کہہ سکتے ہیں قیام کریں۔
۱۲۷	○ آخری گزارش۔	۹۵	○ حاجی پر بقیہ عید کی قربانی۔
۱۲۸	○ ویران اوقاف اور ان کے تباہی کا شرعی حکم۔	۹۶	○ عرفات میں ظہر و عصر کے درمیان جمع کی شرائط۔
"	○ تقسیم منہ کے ویران شدہ اوقاف		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۹	قدیم مساجد کو بند کر کے نماز کے سے روکنا۔	۱۲۹	ویران مساجد کا تبادلہ۔
۱۵۰	آفتادہ قبرستان یا قبرستان کی فاضل زمین میں مسجد یا مدرسہ کی تعمیر۔	۱۳۱	اشکال و جواب۔
۱۵۱	قبرستان کے کناروں کو کانوں کی تعمیر	۱۳۲	ویران قبرستان، مدارس، خانقاہ کا تبادلہ۔
۱۵۳	قبرستان کی مزاروں میں دوکانیں ختم کرنا	۱۳۵	مساجد و دیگر اوقاف کا فرق اور غیر جنس میں خرچ
"	قبرستان کی فاضل آمدنی۔	۱۳۶	ویران اوقاف کی آمدنی غرض واقف کے خلاف مصرف میں لگانا
۱۵۴	غیر مسلم کا وقف۔	۱۳۸	مسجد کی فاضل آراضی میں رہاچی ادارہ کا قیام
۱۵۶	غیر مسلم کے سود و شراب کا پیہ۔	۱۳۹	مسجد کے اوقاف کی فاضل آمدنی کا مصرف۔
۱۵۸	غیر مسلم کی تولیت۔	۱۴۰	غیر محفوظ آمدنی کا مصرف۔
۱۵۹	غیر مسلم کی ولایت۔	۱۴۱	زیادہ منفعت کیلئے تبادلہ۔
۱۶۰	خائن کی تولیت۔	۱۴۳	حکومت و منتظمین سے خطرہ کے وقت زائد آمدنی کا مصرف
۱۶۲	عقبات تجارت کے نئے مسائل اور عقودِ فاسدہ	۱۴۴	مصرف ختم ہو گیا آمدنی باقی تو کیا کریں وقف کے بعض حصہ کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر
۱۶۳	عقد باطل، خون، شراب، مردار کا ٹھیکہ۔	۱۴۶	بلڈر اور ٹھیکیدار سے تعمیر کرا کے بعض حصہ اس کو دیدینا
"	عقد فاسد۔	۱۴۸	مسجد کی فاضل زمین پر سہرا قائم کرنا
۱۶۵	عقد موقوف۔		
۱۶۶	عقد باطل و عقد فاسد کا فرق		
"	غیر اسلامی ممالک میں عقودِ فاسدہ		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۱	فصل کی بیع میں غیر مسلم کا معاملہ	۱۹۷	دارالاسلام
۱۹۲	باغات کی بیع میں دو غیر مسلم کا معاملہ	"	دارالحرب
۱۹۳	فصل سے پہلے کم قیمت میں پیشگی پیسہ دیکر پھلوں کو خریدنا	۱۹۹	دارالجمہوریہ یا دارالامن یا دارالہمد
۱۹۴	آرٹھت والوں کا پیشگی معاملہ طے کرنا	۲۰۰	آزادی کے بعد ہندوستان کی حیثیت
۱۹۷	فون و فیکس سے خرید و فروخت کا معاملہ	۲۰۱	حسرتِ آخر
۱۹۸	قبضہ کی حقیقت اور قبضہ حسی کی عدم ضرورت	۲۰۲	دارالحرب میں سودی لین دین
۱۹۹	اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے	۲۰۳	ہندوستان میں سود
۲۰۰	اشیاء منقولہ کے اقسام	۲۰۴	انڈین مسلمان کھیلے چین و امریکہ کے سود کا جواز
۲۰۱	غیر منقول اشیا کی بیع قبضہ سے پہلے	۲۰۵	پھل آنے سے قبل ایک سال یا چند سالوں کے لئے فصل فروخت کرنا
۲۰۲	قبضہ سے پہلے ثمن و قیمت میں تصرف خریدنے سے پہلے فروخت کرنا	۲۰۶	جواز کے لئے متبادل شکل
۲۰۳	ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر خرید و فروخت کرنا	۲۰۷	بور آنے کے بعد ظہورِ ثمر سے قبل فصل فروخت کرنا
۲۰۴	قسطوں پر اشیاء کی خرید و فروخت	۲۰۸	بدو صلاح کا مطلب
۲۱۱	جواز کے لئے متبادل شکل	۲۰۹	بدو صلاح اور قابل انتفاع ہونے کے بعد پھلوں کی بیع
		۲۱۰	عقد کے بعد نئے پھل کے پیدا ہونے کا حکم
		۲۱۱	موجودہ زمانہ کا فتویٰ
		۲۱۲	حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی متبادل رائے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۸	۵ قسط وار ادھار خریداری اور اس کا شرعی حکم	۲۱۱	بینک کے قرض سے گاڑی خریدنا
		۲۱۲	ناجس از شکل۔
		"	جائز شکلِ مراجعہ۔
"	نقد کے مقابلہ میں ادھار کی قیمت زیادہ کرنا۔	۲۱۳	جائز شکل و کالت۔
۲۲۹	ادھار قیمت کو قسطوں میں ادا کرنا۔	"	جائز ادکی خریداری میں بیع کا حکم
۲۳۰	نقد و ادھار میں قیمت کی تعیین	۲۱۴	زمین، دوکان، مکان، باغ وغیرہ
۲۳۲	ادھار میں زائد قیمت سود ہوگا یا نہیں؟	۲۱۵	کو گروی رکھ کر ان سے فائدہ اٹھانا
۲۳۳	تاخیر پر شرح سود کا اضافہ	۲۱۶	بیع الوفار کی حقیقت۔
۲۳۵	ادھار کی وصولی کو رہن کے ذریعہ یقینی بنانا۔	۲۱۷	بیع الوفار کا جواز۔
۲۳۸	ثمن کے لئے بیع کو روک لینا	۲۱۹	مناسب و معتدل حکم۔
۲۳۹	چند قسطیں ادا کر کے بقیہ سے عاجز ہونے پر بیع و ادا شدہ قسم کو روک لینا۔	۲۲۰	مزارعت کا معاملہ۔
۲۴۰	بیع کو بائع کے پاس رکھ کر رہن قرار دینا۔	"	مزارعت کی شرائط۔
۲۴۱	ضمانت لینے والے کی اجرت۔	۲۲۱	مدت کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ۔
۲۴۲	ادھار معاملہ میں دستاویز کی خرید و فروخت۔	۲۲۳	بیع کی جنس کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ۔
۲۴۵	ادھار فروختگی میں بیع کی تعیین کے بعد ثمن کا بعض حصہ معاف بقیہ فوری وصول کرنا۔	۲۲۴	مسلم و غیر مسلم کے درمیان مزارعت کا معاملہ۔
		"	جانوروں کو ادھیا پر دینا۔
		۲۲۵	جواز کے لئے متبادل شکل۔
		۲۲۶	عاقدين میں ایک مسلم دوسرا غیر مسلم تو کیا حکم۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۸	خریدنے سے قبل فروخت کرنا۔	۲۴۸	کچھ معاف کر کے بقیہ فوری وصول
۲۷۰	بیع قبل القبض میں استثناء		کے جواز کی شکل۔
	اور جواز۔	۲۴۹	ادھار میں مدت طے نہ ہو پھر کچھ
۲۷۱	قبضہ حسی کے بغیر فیکٹری کے		معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا
	توسط سے فروختگی۔	۲۵۱	طے شدہ قسطوں کی ادائیگی میں
۲۷۳	جہاز سے مال اُترنے سے پہلے		تاخیر کی وجہ سے پورا مطالبہ فوری کرنا
	دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا	۲۵۳	ادھار معاملہ کے بعد کسی ایک
۲۷۴	جہاز یا راستہ میں مال کا		کا انتقال ہو تو کیا کریں۔
	مشتری کے ضمان میں ہونا	۲۵۴	قسط وار خریداری میں انعام
۲۷۶	جہاز یا راستہ میں مال کا		کو جوڑ دینا۔
	اصل بائع کے ضمان میں ہونا	۲۵۵	قرعہ اندازی کی اسکیم۔
۲۷۷	ٹرانسپورٹ میں رکھے رکھے	۲۵۶	ممبر سازی اسکیم کا حکم۔
	عقد در عقد۔	۲۵۹	بیع قبل القبض
۲۷۸	جواز کی متبادل شکل۔		قبضہ کی حقیقت
۲۸۱	ماکول اشیاء میں حضرت	"	اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے
	شاہ صاحب کی رائے	۲۶۱	اشیاء منقولہ کے اقسام۔
	اپنے ملک میں رہکر دوسرے ملک	۲۶۲	غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل
"	کے آدمی کا وکیل بنکر خرید و فروخت کرنا	۲۶۳	قبضہ کا مدار خوف پر ہے نصوص پر نہیں
۲۸۳	کے بکڑنے سے پہلے نہر و تالاب	۲۶۵	بیع قبل القبض ناسد ہے
	کی مچھلیوں کو فروخت کرنا	۲۶۶	میں داخل ہے۔
۲۸۹	جواز بیع کی متبادل شکلیں	۲۶۷	احادیث نہی معلول بالعدہ میں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	عرف عام کا دائرہ اور تحدید	۲۹۰	صورت اول کے جواز کی متبادل شکل
۳۱۲	عرف عام کا دائرہ عمل	۲۹۱	صورت ثانیہ کے جواز کی متبادل شکل
"	عرف خاص کا دائرہ عمل	۲۹۲	تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کی مشہور { و معروف شکل -
۳۱۳	عرف عام کے معتبر ہونے کی شرائط	۲۹۳	سرکاری نہروں کو ٹھیکہ پر لینا
۳۱۴	عرف خاص کے معتبر ہونے کی شرائط	۲۹۴	جواز کی متبادل شکل -
۳۱۵	عرف و عادت کی حجیت پر فقہی اصول	۲۹۸	حضرت علامہ انور شاہ کشمیری { کی متبادل رائے -
۳۱۶	عرف صحیح و عرف فاسد کا فرق	۳۰۱	بیع فاسد میں مشتری ثانی کا تصرف
"	عرف صحیح	۳۰۳	۸ شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار
"	عرف فاسد		
۳۱۸	عرف عام اور نصوص میں تعارض		عرف کی لغوی تعریف
۳۱۹	عرف خاص اور نصوص میں تعارض		عرف کی اصطلاحی تعریف
۳۲۱	عرف اور ظاہر الروایہ میں تعارض		عادت کی تعریف
۳۲۲	عرف کا قیاس سے تعارض		عرف و عادت کا فرق
۳۲۳	عرف کی قسمیں		اجماع کی حقیقت
۳۲۴	عرف قولی		اجماع کی اصطلاحی تعریف
۳۲۵	عرف عملی		اجماع کی حجیت اور اس کی دو قسمیں
۳۲۶	عرف شرعی		عرف و اجماع کا فرق
۳۲۷	عرف لسانی		شریعت میں عرف عام و عرف خاص { دونوں کا اعتبار -
۳۲۸	محاورہ میں طلاق صریح کے { الف کا ط کا اصول -		
۳۲۹	بیع بالشرط کے ممنوع ہونے کی علت { اور عرف کا تعارض -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۵۳	ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ	۳۳۳	علت ربوا اور عرف کا تعارض
۳۵۴	بیمہ اور حادثہ میں معاوضہ	۳۳۴	حقیقت ربوا کا عرف سے تعارض
۳۵۸	غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز	۳۳۵	عرف کا حقیقت ربوا سے تعارض کی مثال۔
۳۵۹	کمپنی کے حصص اور شیئرز خریدنا۔	۳۳۶	شبہ الربوا کا عرف عام سے تعارض
"	مارکیٹ سے شیئرز خریدنا۔	۳۳۷	علت نزاع اور عرف کا تعارض
۳۶۱	مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا	۳۳۸	فرج، گولہ وغیرہ کی خریداری میں مرمت کی شرط۔
۳۶۲	سعودی کاروبار میں حصہ لینے والی مسلم کمپنی کے شیئرز۔	۳۳۹	عرف و تعامل کی وجہ سے بیع میں استثناء کی شکلیں۔
"	غیر مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا۔	۳۴۰	حکم حاکم رافع خلاف
۳۶۳	غیر اسلامی ممالک میں شیئرز کا معاملہ	۳۴۱	۹ سنگین حادثہ پر معاوضہ دیتا ہے یا تعاون؟
"	غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی۔	۳۴۲	ایکسڈینٹ یا حادثہ میں مرنے والوں کا معاوضہ۔
۳۶۴	مسلم و غیر مسلم کی مشترک کمپنی۔	۳۴۳	سعودی حکومت میں پیش آنی والا واقعہ۔
"	غیر مسلم کمپنی کے شیئرز۔	۳۴۴	مال پر صلح یا معافی۔
۳۶۵	غیر مسلم کمپنی میں سودی کاروبار۔	۳۴۵	حکومت کی طرف سے معاوضہ
۳۶۹	۱۱ مشینی ذبح کا شرعی حکم	۳۴۸	سعودی حکومت کے علاوہ دیگر حکومتوں کا تعاون
۳۷۰	ذبح کی حقیقت	۳۵۰	
"	ذبح کے اقسام و شرائط		
"	ذبح اختیاری		
۳۷۱	اختیاری ذبح کے شرائط		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	ائمہ اربعہ کی رائے	۳۷۳	ذبح اضطراری
۳۱۳	فقہاء احناف	"	ذبح اضطراری کے اقسام
"	حنفیہ میں سے عدم وقوع طلاق کے قائلین۔	۳۷۵	مشینی ذبیحہ۔
"	حنفیہ میں سے وقوع طلاق کے قائلین۔	۳۷۹	مسائل ذبح اور شرعی اصول
۳۱۴	حنفیہ میں سے وقوع طلاق کے قائلین۔	۳۸۱	درمیان میں شئی بے اختیار کا واسطہ
۳۱۵	حنفیہ کا قول مفتی ابہ	"	وٹا نوٹی مجبوری
۳۱۷	اشیاء مخدّرہ	۳۸۲	مشین سے صرف مرغ ذبح ہونا
۳۲۱	۱۳ نظام قصار کی ضرورت	۳۸۳	حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ۔
۳۲۳	تراویح مسلمانوں سے تولیت قصار	"	حضرت مفتی صاحب موصوف کا رجوع
۳۲۵	الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی وجہ	۳۸۶	قربانی میں مقام ذبح کا اعتبار
۳۲۷	تلفیق سے احتراز۔	۳۸۷	ہے یا مفتام مالک کا۔
۳۲۹	بلاد کی سات قسمیں اور ہندوستان کی حیثیت۔	۳۸۸	دارالعلوم کراچی پاکستان کا فتویٰ
۳۳۳	قوت عسکری کے بغیر قصار و محکمہ شرعیہ کا قیام	۳۹۱	دارالافتاء مدرسہ شاہی مراد آباد کا فتویٰ۔
۳۳۴	مقام واحد میں تعدد قصاۃ	۳۹۵	۱۲ طلاق سکران
۳۳۵	قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار	۴۰۲	حضرات صحابہ کی رائے
۳۳۸	اکابر کی آراء۔	۴۰۳	اجلہ تابعین
۴۴۰	فیصلہ کے آداب۔	"	عدم وقوع طلاق کے قائلین
۴۴۴	آداب قصار کے بارے میں حضرت عمرؓ کا خط۔	۴۰۶	وقوع طلاق کے قائلین
		۴۰۹	وقوع طلاق کی ترجیح

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۶۴	زوجہ عین کا مسئلہ	۴۴۹	الحیلة الناجیه مختصر
"	فیصلہ کون کرے؟		التحیلة الناجیه
۴۶۵	عین کی حقیقت		حرف آغاز
"	تفریق کا حق	"	جماعت المسلمین کی شرائط
"	صورت تفریق	۴۵۰	مسئلہ زوجہ مفقود
۴۶۶	شرائط تفریق	۴۵۲	بغیر حادثہ کے اچانک لاپتہ شخص
۴۶۷	ہدایت	۴۵۳	فسادات یا حادثہ میں لاپتہ شخص
۴۶۸	حرمت مصاہرت	۴۵۵	مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود
۴۶۹	خیار کفارت	۴۵۶	ضروری ہدایت
۴۷۱	کفایت المفتی کی عبارت	۴۵۷	دور دراز علاقہ میں کیشن
۴۷۲	خیار بلوغ	۴۵۸	بھیجنے کی ضرورت نہیں
۴۷۳	مسئلہ فرقت ارتداد	۴۵۹	مسئلہ زوجہ متعنت
۴۷۴	ارتداد شوہر	"	مسئلہ صورت تفریق
"	ارتداد زوجہ	۴۶۰	مسئلہ زوجہ مجنون
۴۷۷	۱۵ تراویح میں ختم قرآن پر	"	زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل
	اجرت کا عدم جواز		فتہ حنفی میں۔
۴۷۸	اجرت ختم قرآن سے متعلق ایک فتویٰ	۴۶۱	فقہ مالکی سے ہی مسئلہ کا حل ہے۔
"	مفتی غلام الرحمن کا جواب	"	جنون کی قسمیں
۴۸۳	عدم جواز پردار الاقتار	۴۶۲	صورت تفریق
	مدرسہ شاہی کا مفصل جواب	۴۶۳	تفریق کی شرائط
۴۹۳	اکابر اہل فتاویٰ اور مشائخ	۴۶۴	ضروری ہدایت۔
	عظام کے متفقہ فتاویٰ		

۱۶ جدید آلات اور چکاند کا ثبوت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۹۷	دور بین اور خورد بین سے رویت ہلال	۴۹۷	چکاند کا ثبوت کیسے ہو ؟
۴۹۸	شیشہ یا پانی میں چاند دیکھنا۔	۴۹۸	ظہری موجب
۴۹۸	شخص واحد کی شہادت۔	۴۹۹	استفاضہ کی حقیقت
۵۰۰	ہلال رمضان میں شخص واحد کی	۵۰۰	خبر مستفیض کے لئے افراد کی تعداد
۵۰۱	شہادت۔	۵۰۲	استفاضہ اور تواثر کا فرق
۵۰۳	اکابر کی رائے، حضرت تھانوی کی رائے	۵۰۳	استفاضہ کے لئے ایک علاقہ کی خبریں
۵۰۳	حضرت گنگوہی کی رائے	۵۰۳	کافی ہیں یا متعدد علاقوں کی خبریں لازم
۵۰۴	مفتی رشید احمد لدھیانوی کی رائے	۵۰۴	شلیفون اور فیکس کی خبریں
۵۰۵	ہلال رمضان میں ڈوادی کی شہادت	۵۰۴	موجب استفاضہ۔
۵۰۶	اور تینس روزے کی تکمیل	۵۰۵	اکابر کی رائے
۵۰۶	دوسرے علاقہ کی خبر اور مینٹس	۵۰۶	حضرت تھانوی کا فتویٰ
۵۰۶	روزے کی تکمیل۔	۵۰۶	حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ
۵۰۸	قاضی یا حاکم نے خود چاند دیکھا	۵۰۷	مولانا عبدالحی لکھنوی کا فتویٰ
۵۰۸	تو کیا حکم ہے ؟	۵۰۷	حضرت مولانا گنگوہی کا فتویٰ
۵۰۸	فارسق کی شہادت۔	۵۰۸	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا فتویٰ
۵۱۰	ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا ریڈیو	۵۰۸	مفتی رشید احمد لدھیانوی کا فتویٰ
۵۱۱	یا شیلیویزن میں اعلان	۵۱۰	متعدد اخبار اور ریڈیو کی خبریں۔
۵۱۲	خبر اور اعلان میں شہادت کے	۵۱۱	ایک مقام سے ایک شخص کی خبر
۵۱۲	شرائط لازم نہیں	۵۱۱	متعدد ذرائع سے
۵۱۲	مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے	۵۱۲	استفاضہ کے تحقق کے بعد
۵۱۲	ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان	۵۱۲	فیصلہ کی ضرورت نہیں
۵۱۲	قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر	۵۱۲	جہاں قاضی یا ہلال کمیٹی نہ ہو
۵۱۲	کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں	۵۱۲	وہاں بغیر فیصلہ کے صوم و افطار
۵۱۲	شمالی ہند کا فیصلہ جنوبی یا	۵۱۲	متبر اور معتبر عالم حاکم مسلم
۵۱۲	مشرقی ہند کے حق میں	۵۱۲	کے قائم مقام۔
۵۱۵	شکل ۱۔	۵۱۲	ہلال ذی الحجہ میں خبر واحد
۵۱۵	شکل ۲۔	۵۱۵	کا اختلاف۔
۵۱۵	شکل ۳۔	۵۱۸	زوال سے قبل یا زوال کے بعد
۵۱۵	شکل ۴۔	۵۱۸	چاند نظر آنے کا حکم
۵۱۵	شکل ۵۔	۵۲۳	ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے
۵۱۵	شکل ۶۔	۵۲۳	چکاند دیکھنا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل

یہ حج و عمرہ سے متعلق مشکل اور نادر ترین مسائل کا اہم مجموعہ ہے جس میں گروہِ ایمان کی وجہ سے پیدا ہونے والے نئے مسائل اور عورت و مرد کے اسفار کی دشواریوں اور مشکل زاویوں کا حل پیش کیا گیا ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۖ عَلَىٰ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

اور ہم کو حج کے اصول و فائدے بتلا دے، اور ہم کو معاف فرما دے، یقیناً تو ہی ہے تو بے قبول کریں والا مہربان۔
حجاج کرام کے سامنے پیش آنے والے مشکل مسائل کا حل یہاں پیش کیا جا رہا ہے اللہ پاک آسان فرمائے۔

جَدَّہ بھی میقات ہے | حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کل چار میقات مستر فرمائے تھے۔

(۱) ذوالحلیفہ (۲) جحفہ جس کو اس زمانہ میں رابغ کہتے ہیں (۳) قرن المنازل (۴) یلملم — یہ چار میقات حدیث میں مذکور ہیں۔ بغیر احرام ان مقامات سے آگے بڑھنا جائز نہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان میقاتوں کے محاذات کو بھی میقات کا حکم حاصل ہے یا نہیں؟ جیسا کہ طائف، جدہ وغیرہ محاذات میقات یا اس سے دوری پر واقع ہیں ان کو میقات کے حکم میں قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں بعض علماء نے محاذات میقات کو حکم میقات میں تسلیم نہیں کیا ہے۔ مگر فقیہ العصر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری مہاجر مدنی، حضرت تھانوی، حضرت مولانا خیر محمد صاحب عمدة المناسک، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا طفر تھانوی، علامہ ابن حجر مکی، علامہ ابن زیاد مینی اور صاحب غنیۃ المناسک وغیرہ نے محاذات میقات کو بھی میقات کے حکم میں قرار دیا ہے۔ اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک جدہ اور طائف بھی میقات ہے۔ لہذا ساحلی علاقہ سے بحری جہاز سے پہنچنے والوں کے لئے، نیز مغربی ممالک سے ہوائی جہاز سے پہنچنے والوں کے لئے مذکورہ علماء کبار کے نزدیک جدہ سے احرام باندھنا بلا کراہت جائز ہوگا۔ اور ان حضرات کی رائے زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔ اسلئے اس کو معمول بہ اور مفتی بہ قرار دیا جائیگا۔

مگر شمالی شرقی اور شرقی جنوبی ممالک سے ہوائی جہاز سے جدہ پہنچنے والوں پر پہلے ہی سے احرام باندھنا لازم ہوگا۔ کیونکہ شمالی شرقی ممالک سے آنے والوں کے سامنے قرن المنازل یا ذوالحلیفہ یا ان کے محاذات آتے ہیں، ان پر وہیں یا اس سے پہلے احرام باندھنا لازم ہے۔ اور شرقی جنوبی ممالک سے آنے والوں کے سامنے یلملم یا قرن المنازل یا ذات عرق یا ان کے محاذات آتے ہیں ان پر وہیں سے یا اس سے پہلے احرام باندھنا لازم ہے۔ کیونکہ اول میقات سے بلا احرام گزرنا مکروہ تحریمی اور موجب دم ہے۔ ہاں البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے میقات

میں جا کر احرام باندھنے کی وجہ سے دم ساقط ہو جائیگا، مگر کراہت بھی باقی رہتی ہے۔
 اگر پانچوں میقات میں سے کسی ایک سے بلا احرام
 تہ و تز کر گیا ہے، اور وہ حج یا عمرہ کا ارادہ
 بھی رکھتا ہے تو بلا احرام گزرنے کے بعد پھر
 احرام سے قبل کسی میقات میں آکر احرام باندھ لیتا
 ہے، اور پھر محرم بستہ گزرتا ہے تو بالا جماع دم
 لازم نہ ہوگا۔ اس پر گزرے ہوئے میقات یا کسی
 دوسرے میقات جو پہلے سے قریب ہو یا بعید اس پر
 لوٹنا لازم ہے۔ اور اپنے میقات پر لوٹنا
 زیادہ افضل ہے۔

فَوْجَاوَزَ مِيقَاتٍ مِنَ الْمَوَاقِيتِ
 الْخَمْسَةِ يَرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ
 فَجَاوَزَهَا بِغَيْرِ احْرَامٍ ثُمَّ عَادَ قَبْلَ
 أَنْ يَحْرُمَ وَلِحَرَمٍ مِنَ الْمِيقَاتِ
 وَجَاوَزَهَا مُحْرَمًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ
 دَمٌ بِالْأَجْمَعِ لَهُ وَعَلَيْهِ الْعُدَّةُ لَمْ
 يَمِيقَاتِ الَّذِي جَاوَزَهَا أَوَّلًا نِيَّةً
 اقْتَرَبَ أَوْ أَبْعَدَ وَالْمِيقَاتُ
 الَّذِي جَاوَزَهَا أَفْضَلُ لَهُ

حضرت عمرؓ کا فیصلہ محاذات بھی میقات ہی ہے

حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے بعد پھر کسی کا اختلاف یا کسی کا قول قابلِ توجہ نہ ہوگا۔
 اور حضرت عمرؓ کا فیصلہ یہی ہے کہ محاذات بھی میقات ہی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت
 سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کل چار میقات، مقرر فرمائے تھے۔
 (۱) ذوالحلیفہ (۲) جحفہ جو آج کل جحفہ کے بجائے رابغ کے نام سے زیادہ مشہور ہے، اور
 جحفہ کو ہسبعہ بھی کہا جاتا ہے۔ (۳) یلم۔ یمن کی طرف سے آنے وقت راستہ میں
 پہاڑ کا نام ہے۔ اور اس کے قریب جو آبادی ہے اس کا نام سعدیہ ہے (۴) قرن منازل
 یہ کل چار میقات کی تعیین سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ پھر جب

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کوفہ، بصرہ، عراق، شام فتح ہو گئے تو عراق والوں نے حضرت عمرؓ سے سوال فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف کل چار میقات متعین فرمائے ہیں۔ ہم عراق سے آنے والوں کے لئے ایک دائیں طرف میقات پڑتا ہے (ذوالحلیفہ) اور ایک بائیں طرف میقات پڑتا ہے (قرن منازل) ان دونوں میقات میں جا کر احرام باندھنا ہمارے لئے دشوار گزار امر ہے کہ ہم دائیں طرف کی میقات ذوالحلیفہ پہنچ کر احرام باندھیں، پھر مدینہ والوں کی طرح وہاں سے مکہ کے لئے چلیں۔ یا بائیں طرف والی میقات قرن منازل پہنچ کر احرام باندھیں، پھر وہاں سے مکہ کے لئے روانہ ہو جائیں۔ یہ دونوں امر ہمارے لئے مشکل اور دشوار ہیں۔ اسلئے کہ دونوں صورتوں میں ہمارے سفر کی مسافت کافی بڑھ جاتی ہے۔ جو ہمارے لئے مشقت کا باعث ہے۔ لہذا آپ فرماتے کہ ہم کیا کریں، تو حضرت عمرؓ نے ایسا مناسب فیصلہ فرمایا جو قیامت تک کے لئے پوری امت مسلمہ کے لئے ایک خوش آئند فیصلہ ہے جس میں ہر طرف کے مسلمانوں کے لئے مشکلات کا حل ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل عراق سے فرمایا کہ تم اپنے راستہ کے سامنے ہر دو میقات کے درمیان کے محاذ کو دیکھو جو جگہ دو میقاتوں کے درمیان کے محاذات میں پڑیگی وہی ادھر سے آنے والوں کے لئے شرعی میقات بنے گی۔ چنانچہ ذوالحلیفہ اور قرن منازل کے درمیان محاذات میں عراق سے آنیوالوں کے لئے راستہ میں ذاتِ عرق پڑتا تھا وہی ان کے لئے میقات بن گیا۔

لہذا جہدہ بھی رابع اور یلملم کے درمیان محاذات میں واقع ہونے کی وجہ سے میقات ہی کے حکم میں ہو گا۔ اسی طرح یلملم اور قرن المنازل کے درمیان کا محاذ اور قرن المنازل اور ذاتِ عرق کے درمیان کا محاذ اور ذاتِ عرق اور ذوالحلیفہ کے درمیان کا محاذ اور ذوالحلیفہ اور رابع کے درمیان کا محاذ سب کو میقات کا حکم حاصل ہو گا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ
لَمَّا فَتَحَ هَذَا الْبَصْرَانِ اتَّوَا
عُمَرَ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ حَدَّثَ لِأَهْلِ نَجْدٍ
قُرْبًا وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا
وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْنَ شَوْءٍ عَلَيْنَا
فَقَالَ فَاَنْظُرُوا أَحَدُوهَا
مِنْ طَرِيقِكُمْ فَحَدَّ لَهُمْ
ذَاتَ عِرْقٍ -

(بخاری شریف ۲۰۷۱ حدیث ۱۵۰۹)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جب کوفہ، بصرہ
دونوں شہر فتح ہو گئے تو وہاں کے لوگوں نے اگر
حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین بیشک
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے قرن
منازل کو میقات متعین فرمادیا ہے، اور وہ ہمارے
راستہ سے بہت دور ہٹا ہوا ہے، اور بیشک اگر
ہم قرن منازل پہنچتے ہیں تو ہم پر بڑی مشقت ہوگی۔
تو اس پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم اپنے راستہ
کے سامنے میقات کے محاذات کو دیکھو وہی تمہارا
میقات ہوگا۔ لہذا حضرت عمرؓ نے ان کے لئے ذات
عرق میقات متعین فرمادیا ہے۔

آفاقی کا بلا احرام دخول مکہ

آفاقی ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو میقات سے باہر کے رہنے والے ہیں۔ اگر یہ لوگ
حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ المکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کریں، تو تمام ائمہ کے نزدیک
میقات سے احرام باندھ کر داخل ہونا واجب ہے۔ لہذا اگر بلا احرام میقات سے تجاوز
کریں گے تو بالاتفاق ایک دم کفارہ میں واجب ہوگا۔

اور اگر دخول مکہ کا ارادہ ہے مگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ دوستوں سے
ملاقات یا تجارت یا کسی اور ضرورت کے لئے داخل ہوتا ہے تو ایسی صورت میں
بلا احرام داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں علماء امت کے دو فریق ہیں۔

فریق اول

حضرت امام حسن بصریؒ، امام بخاریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد
ابن علیؒ اور اصحابِ طحاویؒ کے نزدیک جو آفاقی حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں
رکھتا ہے اس کے لئے بلا احرام میقات سے گزرنا جائز ہے۔ اور اس پر کوئی دم یا
کفارہ بھی نہیں ہے۔ ہاں البتہ احرام باندھ کر جانا مستحب ضرور ہے۔ لے
نیز حضرت امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔
اور حضرت امام شافعیؒ کے یہاں یہی قول مفتی بہ اور معمول ہے۔

فریق ثانی

حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، سفیان ثوریؒ، ابو ثورؒ
اور لیث بن سعدؒ کے نزدیک، نیز حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ
کے قول مشہور کے مطابق جو آفاقی حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں رکھتا ہے اس کے لئے بھی بلا
احرام میقات سے گزرنا جائز نہیں ہے۔ اگر گزر جائیگا تو حضرت امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ
کے نزدیک کفارہ یا دم لازم نہ ہوگا، مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک
عمرہ یا حج کرنا لازم ہو جائیگا۔ اور بلا احرام گزرنے کی وجہ سے ایک دم بھی لازم ہو جائیگا۔
حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب آفاقی دخول مکہ کے ارادہ سے
میقات سے تجاوز کرے گا تو اس پر ایک حج یا عمرہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ چاہے حج
یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں حج یا عمرہ میں سے ایک عبادت لازم
ہو جاتی ہے، اسلئے بلا احرام تحبباً اور جائز نہیں ہوتا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک
بغیر ارادہ کے یہ عبادت لازم نہیں ہوتی۔ اس مسئلہ کو حضرات علمائے اہل سنت کے
الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مذہب الزہری والحنز البصری | حضرت امام ابن شہاب زہریؒ، حسن بصریؒ اور

وَالشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ وَمَالِكٌ
 فِي رِوَايَتِهِ وَابْنُ وَهْبٍ ذَاوُدُ
 ابْنُ عَلِيٍّ وَاصْحَابُهُ الظَّاهِرِيَّةُ
 أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِدُخُولِ الْمُحْرَمِ
 بغيرِ أَحْرَامٍ وَمَذْهَبُ عطاءِ
 ابْنِ ابْنِ رَبَاحٍ وَاللَيْثُ بْنُ سَعْدٍ
 وَالثَّوْرِيُّ وَابْنُ حَنِيفَةَ وَاصْنَا
 وَمَالِكٌ فِي رِوَايَةٍ وَهِيَ قَوْلُهُ
 الصَّحِيحُ وَالشَّافِعِيُّ فِي الْمَشْهُورِ
 عَنْهُ وَأَحْمَدُ وَابْنُ ثَوْرٍ وَالْحَسَنُ
 ابْنُ حِجْلٍ لَا يَصْلُحُ لِأَحَدٍ كَانَ
 مَكْرُوهًا مِنْ رِئَاءِ الْمِيقَاتِ
 إِلَى الْأَمْصَارِ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ
 إِلَّا بِالْأَحْرَامِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ
 أَسَاءَ وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ عِنْدَ
 الشَّافِعِيِّ وَابْنِ ثَوْرٍ وَعِنْدَ أَبِي
 حَنِيفَةَ عَلَيْهِ حُجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ لَهُ
 لَوْ ارَادَ بِمَجَاوِزَةِ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ
 دُخُولَ مَكَّةَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ

امام شافعی کے ایک قول میں اور امام مالک کی
 ایک روایت میں اور ابن وہب اور داؤد بن علی
 اور اصحاب ظواہر کے نزدیک بلا احرام تھوڑے حرم
 میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام
 عطاء بن ابی رباح، لیث بن سعد، سفیان ثوری
 امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام مالک
 کی راجح روایت میں اور امام شافعی کے قول مشہور
 اور امام احمد، امام ابو ثور، حسن بن حبی وغیرہ کا مذہب
 یہ ہے کہ جس کا مسکن میقات سے باہر ہے
 اس کے لئے بلا احرام مکہ المکرمہ میں داخل ہونا
 جائز نہیں ہے۔ اگر بلا احرام داخل ہوا تو اس نے
 بہت بُرا کیا۔

اور امام شافعی اور ابو ثور کے نزدیک اس پر
 کوئی جرمانہ نہیں۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ایک حج
 یا ایک عمرہ کرنا لازم ہے۔

اگر ان میقاتوں سے گذرتے وقت مکہ المکرمہ میں
 داخل ہونے کا ارادہ ہے تو احرام کے بغیر گذرنا

يُجَاوِزُهَا إِلَّا مُحَرَّمًا سَوَامًا
أَرَادَ بِدُخُولِ مَكَّةِ النَّسِكَ
مِنَ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ أَوِ التَّجَارَةِ
أَوْ حَاجَةٍ أُخْرَى عِنْدَنَا لَهُ

جائز نہیں ہے۔ گذرتے وقت حج یا عمرہ کا ارادہ ہو
یا تجارت یا کسی دوسری ضرورت کا قصد ہو، ہر
صورت میں ہمارے نزدیک احرام باندھنا
لازم ہے۔

میقات بلا احرام بار بار گزرنے کی ضرورت

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آفاق کے
لئے بلا احرام میقات سے گزر جانا جائز نہیں ہے، حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتے ہوں یا نہ
رکھتے ہوں ہر صورت میں احرام لازم ہے۔ اور اسی طرح اگر مکی میقات سے آفاق میں
جائے گا تو اس پر بھی واپسی میں احرام باندھنا لازم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آجکل کے زمانہ میں کاروباری لوگوں کو کثرت کے ساتھ بار بار
آنے اور جانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً اہل مکہ کو بار بار مدینہ جانا پڑتا ہے، اور
اہل مدینہ کو بار بار مکہ المکرمہ اپنے کاروبار کے لئے جانا پڑتا ہے، تو اگر ان پر ہر مرتبہ
احرام باندھ کر عمرہ کا حکم لگا یا جائے گا تو شدید مشقت اور حرج لازم آجاتا ہے، تو ان
کے لئے شرعی طور پر کوئی رعایت اور گنجائش ہو سکتی ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مہینے دو مہینے میں آتے جاتے ہیں ان کے حق میں تو کوئی
گنجائش نہ ہوگی، البتہ جو لوگ ہر مہینہ آتے جاتے ہیں، یا مہینے میں کم و بیش آنے جانے
کا سلسلہ ہے تو ان لوگوں کے لئے بلا احرام میقات سے گزرنے کے دو طریقے ہم کو نظر آتے ہیں

طریقہ ۱ | ضرورت اور حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے ان لوگوں کے لئے حضرت امام شافعیؒ، امام حسن بصریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد بن علیؒ، عبد اللہ بن وہبؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے مسلک پر اس مسئلہ میں عمل کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ علماء کرام اس پر غور فرمائیں۔ اور ان کے نزدیک اگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں ہے تو بلا احرام آنے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

طریقہ ۲ | حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ میقات کے باہر سے لکڑیاں لانے والے اور عمال اور تجارت اور کھانے والے جو بار بار جاتے آتے ہیں ان کے لئے بلا احرام میقات سے گذرتے رہنے کی اجازت ہے۔

اسلئے کہ اگر ہر بار ان پر پابندی لگائی جائے گی تو سخت مشقت کا خطرہ ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ، منتخب الافکار وغیرہ میں ابن عباسؓ کی روایت اس طرح کے الفاظ سے مروی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ کوئی شخص مکہ المکرمہ میں بلا احرام داخل نہیں ہو سکتا، البتہ لکڑیاں لانے والے اور مزدور ملازمین اور کھائی کرنے والے بلا احرام گذر سکتے ہیں۔	عن ابن عباسؓ قال لا یدخل احدکم مکة الا باحرام الا الحطابین والعمالین واصحاب منافعہما۔ الحدیث ۱۵
---	---

اور حنفی مسلک کے فقہاء اور محدثین بھی ضرورت کی وجہ سے میقات کے باہر سے لکڑیاں لانے والوں اور ان کی طرح ضرورت سے بار بار آنے جانے والوں کے لئے بلا احرام میقات سے گذرنے کی گنجائش لکھتے ہیں، اور اس طرح کے الفاظ نفل فرماتے ہیں۔

کدہ الاكثر و دخولها بلا احرام | اگر علماء نے بلا احرام داخل ہونے کو مکروہ کہتے
ورخصوا للخطابين و من
اشبههم له | اور خطابین اور ان جیسوں کے لئے اجازت
دی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہو گیا کہ بار بار میقات سے باہر جانے والے مکی اور بار بار
مکہ المکرّمہ میں اپنی ضرورت کے لئے داخل ہونے والے آفاقی کے لئے بلا احرام میقات سے
گذرنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اور ان پر کوئی کفارہ بھی نہیں ہے۔

صاحب "التسهيل الضروري" لکھتے ہیں کہ تجارتی ضرورت کیلئے بار بار آنے جانے والے
اور سواقین اور ڈرائیور اور ملازم کے لئے بلا احرام میقات سے گذرتے رہنے کی گنجائش ہے
اگر اس سلسلہ میں ایسے شخص کو گنجائش دی جائے
جو اپنے بال بچوں کی معاشی ضروریات حاصل کرنے
کے لئے بار بار داخل ہوتا رہتا ہے جیسا کہ ڈرائیور
وغیرہ تو خطابین پر قیاس کر کے اس کے لئے گنجائش
ہو سکتی ہے۔

لَوْ سُوِّجَ فِي ذَلِكَ لَمَنْ يَحْتَاجُ
إِلَى الدُّخُولِ مُتَكَرِّرًا لِكَسْبِ
مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ نَفَقَةٍ عِيَالِهِ
كَالسَّوَاقِينَ قِيَاسًا عَلَى الْخَطَّابِينَ
لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ لَهُ

اس کو عمدۃ القاری شرح بخاری علامہ بدر الدین عینیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ
نقل فرمایا ہے۔

لا يصلح لاحدٍ كان منزله
من وداء الميقات إلى المصار
أن يدخل مكة إلا بالاحرام
درست نہیں ہے ایسے آدمی کے لئے جو میقات کے
باہر دنیا کے کسی بھی شہر یا آبادی میں رہتا ہو،
مکہ مکرمہ میں بلا احرام داخل ہو جائے۔

فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَسَاءَ وَلَا شَيْءَ
عَلَيْهِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ دَآئِبِي شُورٍ
وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَيْهِ حُجَّةٌ
أَوْ عُمْرَةٌ وَقَالَ أَبُو عُمَرَ لَا أَعْلَمُ
خِلَافًا بَيْنَ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ
فِي الْحَطَّابَيْنِ وَمَنْ يَدَّ مِنْ
الْاِخْتِلَافِ إِلَى مَكَّةَ وَيَكْثُرُهُ
فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، إِنَّهُمْ مَلَا
يَأْمُرُونَ بِذَلِكَ لَمَّا عَلَيْهِمْ
فِيهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ الْخِزْلَةِ

اگر احرام نہیں باندھیں تو گنہگار ہو گا۔ اور ایم
شافعی و ابو ثور کے نزدیک اس پر کوئی جرم نہ نہیں
اور حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر حج یا عمرہ
کرنا لازم ہے۔ اور ابو عمر نے کہا کہ مجھے فقہاء امصار
کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں
ہو سکا کہ لکڑیاں لانے والوں کو اور ان لوگوں کو جنگو
بار بار مکہ مکرمہ آنا جانا ہوتا ہے، اور دن و رات
ان کی آمد و رفت بکثرت ہوتی ہو ان کو احرام کا حکم
نہیں کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں ان پر جبری مشقت
ہے۔

اس کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ادجز المسالک
میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وَأَمَّا الْمَجَاوِزَةُ لِلْمِيقَاتِ
مَنْ لَا يُرِيدُ التَّشَكُّ فَعَلَى
قَسَمَيْنِ (إِلَى قَوْلِهِ) الْقِسْمُ
الثَّانِي مَنْ يُرِيدُ دُخُولَ الْحَرَمِ
أَمَّا إِلَى مَكَّةَ أَوْ غَيْرِهَا فَهُمْ
عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ أَحَدُهَا
مَنْ يَدْخُلُهَا لِقِتَالٍ مَبَاحٍ

بہر حال میقات سے تجاوز کرنا ان لوگوں کا جو حج یا عمرہ
کا ارادہ رکھتے ہوں دو قسموں پر ہیں۔ (۱) ان کا قول
دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو حدودِ حرم میں داخل ہوئے
کا ارادہ رکھتے ہوں وہ یا تو مکہ مکرمہ میں داخل ہونا
چاہتے ہوں یا کسی دوسری جگہ، تین قسموں پر ہیں۔
۱۔ مباح جنگ کی وجہ سے۔

او من خوف اول حاجة متكررة
كالخشاش والخطاب وناقل
الميرة ومن كانت له ضيعة
يتكوى دخوله وخروجها اليها
فهؤلاء لا احرام عليهم

۱۔ خوف وخطر سے امن کے لئے غٹے بار بار پیش آنی والی
ضرورت کیلئے، جیسا کہ لکڑیاں لانے والے اور گھاس
وغیرہ لاکڑی چننے والے، اور خوراک اور غلہ وغیرہ
لانیوالے، اور جن کی زمین و جائیداد میں ان کا بار بار
حدودِ حرم میں داخل ہوتے رہنا اور باہر جاتے رہنا، تو
شرعاً ان پر احرام لازم نہیں۔

ان تمام تفصیلات کا حاصل یہ نکلا کہ سوا قین، ڈرائیور اور سرکاری ملازمین اور
مکہ مکرمہ سے تجارتی سامان کے لانے لیجانے والے، شہری ضروریات کے سامان لانے
لیجانے والے، کاروباری آمدورفت کرنے والے کے لئے بلا احرام داخل ہونے کی گنجائش
ہے۔ اسی طرح ایسے لوگ جن کا مدینہ المنورہ یا طائف وغیرہ میں گھر ہو، اور ان کی دوکان
یا کاروبار مکہ مکرمہ میں ہو، یا مکہ مکرمہ کے لوگوں کا کاروبار میقات سے باہر ہو، یا دونوں
جگہ گھر ہو، بار بار آنا جانا ضروری ہو، ایسے تمام لوگوں کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل
ہونا جائز ہوگا۔ ورنہ بھاری مشقت ان کو پیش آئے گی۔ اوپر کی تمام تفصیلات
اور دلائل سے ان کے لئے گنجائش ثابت ہوتی ہے۔

مکی کا شہر حج میں میقات باہر جا کر واپسی میں عسرہ کرنا

اگر مکی شہر حج میں میقات سے باہر کسی ضرورت کیلئے جاتا ہے تو واپسی میں
اس کی تین شکلیں نظر آتی ہیں۔

شکل ۱۔ وہ مکی واپسی میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوتا ہے

اور ارکانِ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے۔ اور وہ اسی سال حج نہیں کرتا ہے تو اس پر کوئی کفارہ اور دم وغیرہ لازم نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس نے واپسی میں احرام کے ذریعہ میقات کا حق ادا کر دیا۔

<p>المکی اذا خرج منها وجاوز المیقات لا یحل له العود بلا احرام الخ</p>	<p>مکی جب مکہ سے نکل کر میقات سے باہر تجاوز کر جائے تو واپسی میں بلا احرام تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔</p>
---	---

شکل ۲ وہ مکی واپسی میں بلا احرام میقات سے گذر کر مکہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو بلا احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے اس پر کفارہ میں ایک دم واجب ہو جائیگا۔ ہاں البتہ اگر دوبارہ میقات یا محاذات میقات میں جا کر احرام باندھ کر عمرہ ادا کرتا ہے تو واجب شدہ دم ساقط ہو سکتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>من جاوز اخر المواقیت بغیر احرام ثم عاد الیه وهو محرّم ولبی فیہ فقد سقط عنه الدم الذی لزمه بالمجاوزه بغیر احرام لانه قد تدارک مافاتہ</p>	<p>جو شخص آخری میقات سے بلا احرام تجاوز کر جائے پھر میقات پر لوٹ کر احرام کی حالت میں تلبیہ پڑھ لیتا ہے تو وہ دم اس سے ساقط ہو جاتا ہے جو بلا احرام تجاوز کی وجہ سے لازم ہو چکا تھا، اسلئے کہ اس نے مافات کو پایا ہے۔</p>
--	---

شکل ۳ وہ مکی واپسی میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوتا ہے اور ارکانِ عمرہ ادا کر کے احرام کھول دیتا ہے، اور پھر اسی سال حج

بھی کر لیتا ہے تو یہ اسکا حج، حج تمتع نہ ہوگا، اور نہ ہی اس کو تمتع کا ثواب ملیگا۔ اسلئے کہ حج تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ اور حج ایسے ایک سفر میں کیا جائے کہ دونوں کے درمیان اپنے وطن نہ پہنچ جائے۔ اور اگر درمیان میں وطن پہنچ جاتا ہے تو اس کو فقہاء المام تمام اور المام صحیح کہتے ہیں۔ پھر اس کے بعد حج کریگا تو پہلے عمرہ کی بنا پر تمتع نہیں کہا جائیگا۔

اور مکی جب میقات سے احرام باندھ کے مکہ پہنچ جاتا ہے تو لازمی طور پر اس کی طرف سے المام صحیح کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اور حج اور عمرہ کے درمیان المام صحیح مفید تمتع ہے۔ اسلئے مکی اگر تمتع کر بھی لیتا ہے تو اس کا تمتع صحیح نہ ہوگا۔ اور اس پر ایک دم جبر بھی لازم ہو جائیگا جس کا گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور دم جبر اس لئے لازم ہے کہ اس نے امر ممنوع کا ارتکاب کر لیا ہے۔

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نفل فرمایا ہے۔

لَوْ اَعْتَمَرَ هَذَا الْمَكِّي فِي اشْهَرِ
الْحَجِّ وَحُجَّ مِنْ عَامِهِ لَا يَكُونُ
مُتَمَتِّعًا لِانَّهُ مُلِمٌّ بِاَهْلِهِ
بَيْنَ النَّسَكَيْنِ حَلَالًا اِنْ لَمْ
يَسْقِ الْهَدْيَ وَكَذَا اِنْ سَقَا
الْهَدْيَ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِخِلَافِ
الْاَفَاقِي - وَمُقْتَضَى هَذَا
اَنْ تَمْتَعَ الْمَكِّي بِاطْلِ لَوْجُودِ
الْاِمَامِ الصَّحِيحِ بَيْنَ اَحْرَامِيهِ
سَوَاءَ سَقَا الْهَدْيَ اَوْ لَا - ۱۵

اگر اس مکی نے اشہر حج میں عمرہ کر لیا ہے، اور اسی سال حج بھی کر لیا ہے تو وہ تمتع نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس نے حج و عمرہ دونوں نسک کے درمیان وطن پہنچ کر حلال ہو کر اپنے اہل سے ملاقات کر لی ہے۔ اگر ہدی ساتھ میں نہ لایا ہو۔ اور ایسا ہی اگر ہدی ساتھ میں لاتا تب بھی تمتع نہ ہوتا۔ بخلاف آفاقی کے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے دو احراموں کے درمیان المام صحیح پائے جانے کی وجہ سے، سو قہدی کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اس کو صاحبِ تاتار خانہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>اور جو میقاتوں کے اندر رہتا ہے وہ مکی کے حکم میں ہے اور یقیناً اس کو صرف عمرہ یا صرف حج کرنے کی اجازت ہے۔ لہذا جب قرآن یا تمتع کریں گے تو گنہگار ہوں گے۔ اور اس گناہ کی وجہ سے ان پر دم لازم ہوگا، اور ان کے لئے اس دم کے گوشت میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔</p>	<p>وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَوْقِيتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ وَانْمَالَهُمْ اَنْ يُؤَدُّوا الْعُمْرَةَ اَوْ الْحَجَّ فَاِنْ قَارَنُوا وَمَتَّعُوا فَقَدْ اَسَاءُوا وَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الدَّمُ لَاسَاءَتِهِمْ وَلَا يُبَاحُ لَهُمْ الْاَكْلُ مِنْ ذَلِكَ الدَّمِ اِلَّا</p>
--	---

مکی کامیقات سے باہر جا کر واپسی میں حج قرآن کرنا

اگر مکی اشہر حج آنے سے کافی پہلے میقات سے باہر ضرورت کے لئے چلا جائے اور
اشہر حج آنے کے بعد واپسی میں میقات سے حج قرآن کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل
ہو جائے، اور آفاقی کی طرح احرام کی پابندی کر کے حج قرآن ادا کرتا ہے، تو اس کا حج قرآن
بلا کراہت صحیح ہو جائیگا۔ اس لئے کہ اشہر حج سے قبل میقات سے باہر جانے کی وجہ سے
وہ مکی آفاقی کی طرح ہو گیا ہے۔ اور اگر اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں
میقات سے حج قرآن کا احرام باندھ لیتا ہے تو ایسی صورت میں اس کا حج قرآن جائز نہ ہوگا۔
اور دونوں صورتوں میں اس پر ایک دم واجب ہو جائیگا۔ اور یہ دم، دم جبر ہوگا۔ اس کا
گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔ حضرات فقہار نے اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

<p>وَالْمَكِّيُّ وَمَنْ فِي حُكْمِهِ يُفْرِدُ</p>	<p>اور مکی اور جو شخص مکی کے حکم میں ہے اس کیلئے صرف</p>
---	--

فَقَطَّ وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ حَبَّازٌ وَ
 أَسَاءَ وَعَلَيْهِ دَمٌ جَبَرٌ لَهُ
 وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ فَأُخْرِجَ إِلَى
 الْكَوْفَةِ وَقَرَنَ صَحَّ بِلَا كَرَاهَةٍ
 لِأَنَّهُ عُمُرَتُهُ وَجَحْتُهُ مِيقَاتِيَانِ
 فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْإِفَاقِ فَتَالَ
 الْمَحْبُوبِيُّ هَذَا إِذَا أُخْرِجَ إِلَى الْكَوْفَةِ
 قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمَّا إِذَا أُخْرِجَ
 بَعْدَهَا فَقَدْ مَنَعَ مِنَ الْقِرَانِ
 فَلَا يَتَغَيَّرُ بِخُرُوجِهِ مِنْ
 الْمِيقَاتِ وَقَوْلُ الْمَحْبُوبِيِّ هُوَ الصَّحِيحُ

حج افراد جائز ہے۔ اور اگر حج قرآن یا حج تمتع کرے گا
 تو جائز ہوگا اور گنہگار بھی ہوگا۔ اور ایک دم کفارہ
 بھی لازم ہوگا۔ اسکے تحت شامی لکھتے ہیں کہ جب وہ
 کوفہ کو جا کر واپسی میں حج قرآن کر لیتا ہے تو بلا کراہت
 صحیح ہو جائیگا۔ اسلئے کہ اسکا عمرہ اور حج دونوں میقاتی
 ہو گئے۔ اور وہ آفاق کے حکم میں ہو گیا ہے۔ محبوبی نے کہا
 کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب وہ اشہر حج سے قبل
 کوفہ میں گیا ہو، اور اگر اشہر حج میں گیا ہے تو قرآن
 جائز نہ ہوگا۔ لہذا اسکا اشہر حج میں آفاق میں جانے
 کی وجہ سے مکی ہونے کا حکم ختم نہ ہوگا۔
 اور محبوبی کا قول صحیح اور مفتی بر ہے۔

مکی نے اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں حج کا احرام باندھ لیا

مکی اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں حج کا احرام باندھ کر آئے تو اس کی
 دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ یہ مکی مکہ سے باہر جاتے وقت واپسی میں حج کا احرام میقات یا محل میں باندھ کر آنے
 کا ارادہ رکھتا ہے، تو ایسی صورت میں اس پر کفارہ میں ایک دم دینا لازم ہو جائے گا۔
 اسلئے کہ اسکے حج کا میقات حُدودِ حرم ہے، اس نے گویا اپنے میقات سے بلا احرام

تجاوز کر لیا ہے جو موجب دم ہے۔

۲۔ یہ مکی مکہ سے نکلنے وقت یہ ارادہ نہیں کیا کہ حدودِ حرم سے باہر چل یا آفاق میں جا کر حج کا احرام باندھنا ہے، بلکہ اپنی مخصوص ضرورت کے لئے نکلا ہے، اور چونکہ حج کا موسم ہے تو واپسی میں چل یا میقات سے بجائے عمرہ کے حج کا ارادہ کر لیا تو ایسی صورت میں اس کا حج اسی احرام کے ساتھ بلا کراہت جائز ہو جائیگا۔ اور کوئی دم بھی لازم نہ ہوگا۔ اس کو حضراتِ فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اور اگر مکی حدودِ حرم سے باہر نکلا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر ایک دم لازم ہو جائیگا۔ اسلئے کہ اسکے حج کا میقات حدودِ حرم ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مکی حرم سے حج کے ارادہ سے باہر نکلے پھر حدودِ حرم سے باہر حج کا احرام باندھ لے اور احرام کے لئے حدودِ حرم لوٹ کر نہ آئے اور جا کر عرفات میں وقوف کر لے تو اس پر ایک دم ہے اسلئے کہ اس کا میقات حدودِ حرم ہے۔ اور اس نے بلا احرام اپنے میقات سے تجاوز کر لیا ہے۔ اور اسکے تحت بنایہ میں ہے کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو، اسلئے کہ اگر حدودِ حرم سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلا ہے پھر حج کا احرام باندھ لیا ہے تو اس پر کوئی جرمانہ لازم نہیں ہے، لوٹ کر آنا ہو یا نہ آنا ہو۔ اسلئے کہ جب اس مقام میں کسی حاجت کیلئے نکلا تو وہ اس مقام والوں میں سے ہو گیا ہے۔

وَلَوْ خَرَجَ الْمَكِّيُّ مِنَ الْحَرَمِ فَاحْرًا
بِحُجَّةٍ يَلْزَمُ دَمٌ لَّأَنَّ وَقْتَهُ فِي
الْحَجِّ الْحَرَمِ عَلَى مَا بَيَّنَّا أَنَّهُ
وَفِي الْهَدَايَةِ وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ
(مِنَ الْحَرَمِ) يُرِيدُ الْحَجَّ فَاحْرَمَ
وَلَمْ يَعِدْ إِلَى الْحَرَمِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ
فَعَلِيهِ شَاكٌ لَّأَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ
وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ وَ
تَحْتَهُ فِي الْبَنَاءِ قَوْلُهُ يُرِيدُ الْحَجَّ
لَّأَنَّهُ لَوْ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ لِأَجْلِ
حَاجَةٍ ثُمَّ أَحْرَمَ يَحُجُّ لِأَشْيَءٍ
عَلَيْهِ عَادٌ أَوْ لَمْ يَعِدْ لَّأَنَّهُ لَمَّا
خَرَجَ إِلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ لِحَاجَةٍ
صَارَ مِنْ أَهْلِهِ ۝

۳۷ بے موقع احرام سے مکئی پر تعدد دوم

مکئی کے لئے قرآن یا تمتع کرنا جائز نہیں، اور حج کا احرام حدودِ حرم سے باہر جباکر باندھنا اور عمرہ کا احرام حدودِ حرم میں باندھنا جائز نہیں۔ لہذا اگر مکئی حج قرآن یا تمتع کرتا ہے، اور حج کا احرام حِل میں جا کر اور عمرہ کا احرام حدودِ حرم میں باندھتا ہے تو ایسی صورت میں اس پر تین دم واجب ہو جائیں گے۔ ۱۔ قرآن یا تمتع کی وجہ سے۔ ۲۔ حج کا احرام حِل میں جا کر باندھنے کی وجہ سے ۳۔ عمرہ کا احرام حدودِ حرم میں جا کر باندھنے کی وجہ سے۔ یہ کل تین دم واجب ہو جائیں گے۔ ان میں سے ایک کا بھی گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور اگر مکئی نے قرآن یا تمتع کر لیا ہے، اور حج کا احرام حِل میں جا کر اور عمرہ کا احرام حدودِ حرم میں باندھا ہے تو اس پر تین دم لازم ہو جائیں گے۔ دو دم بے موقع احرام باندھنے کی وجہ سے اور ایک دم قرآن یا تمتع کی وجہ سے۔ اور یہ دم، دمِ جبر ہے اسلئے اس میں سے کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔</p>	<p>وَلَوْ قَرَنَ الْمَكِّيُّ اَوْ تَمَتَّعَ فَاَحْرَمَ لِلْحَجِّ مِنَ الْحِلِّ وَلِلْعُمْرَةِ مِنَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ ثَلَاثَةُ دِمَآءٍ دَمَانٍ لِّتَرْكِ الْوَقْتَيْنِ وَدَمٌ لِّلْقِرَانِ اَوْ لِّلْتَمَتُّعِ وَهُوَ دَمٌ جَبْرِيٌّ</p>
---	---

مکئی کا میقات سے باہر جا کر واپسی میں احرام

حب اہل مکہ میں سے کوئی میقات سے باہر جائیگا تو پھر واپسی میں اگر حج یا عمرہ

کا ارادہ کرتا ہے تو سب کے نزدیک میقات سے احرام باندھ کر داخل ہونا واجب ہے۔ اگر بلا احرام داخل ہوگا تو جرمانہ میں ایک دم واجب ہوگا۔

اور اگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں رکھتا ہے تو حضرت امام شافعیؒ، امام حسن بصریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد بن علیؒ، ابن وہبؒ اور ظاہریہ کے نزدیک احرام لازم نہیں ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک احرام باندھ کر داخل ہونا واجب ہے۔ بلا احرام داخل ہوگا تو ایک دم لازم ہو جائیگا۔

مکی نے مکہ سے نکل کر میقات سے باہر تجاوز کر لیا ہے تو اس کیلئے واپسی میں بلا احرام لوٹنا جائز نہیں ہے، مگر اس کا احرام میقات سے ہوگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک احرام اس وقت لازم ہوتا ہے کہ جب حج یا عمرہ کا ارادہ کرتا ہو۔ لہذا جیسا کہ علاوہ کسی اور کام کے لئے ہو تو احرام لازم نہیں ہے۔

الْمَكِّي إِذَا خَرَجَ مِنْهَا وَجَبَ وَزِ
الْمَيْقَاتِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْعَوْدُ
بِلاَ إِحْرَامٍ لَكِنْ إِحْرَامُهُ مِنَ
الْمَيْقَاتِ - ۱۷

عند الشافعي إنما يلزمه
الإحرام إذا أراد دخول مكة
للحج أو للعمرة أما إذا كان
لامرأخر فلا يلزمه الخ ۱۷

دم ساقط ہونے کی شکل

اگر آفاقی بلا احرام میقات سے تجاوز کر کے حدود حرم اور مکہ المکرمہ میں داخل ہو گیا ہے، یا جو کلی میقات سے باہر جانے کے بعد بلا احرام میقات سے گذر کر مکہ المکرمہ میں داخل ہو گیا ہے تو اس کے اوپر جرمانہ کا دم واجب ہو چکا ہے، اب اگر وہ دوبارہ

کسی بھی میقات میں جا کر حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر آئیگا تو واجب شدہ دم اسکے اوپر سے ساقط ہو جائیگا۔ اور بلا احرام میقات سے گزرنے کا جو گناہ ہوا تھا وہ بھی ختم ہو جائیگا۔ اسی طرح گزرے ہوئے میقات کے محاذات یا اس سے دور جا کر بھی احرام باندھنا جائز ہے۔^۱

اگر میقات سے بلا احرام گزر جانے کے بعد حج یا عمرہ کے کسی مکن کے ادا کرنے سے قبل حل یا حرم میں احرام باندھ لیا ہے پھر واپس میقات میں آکر احرام کا تلبیہ پڑھ لیا ہے تو لازم شدہ دم اس سے ساقط ہو جائیگا۔

جو اپنے میقات سے بلا احرام تجاوز کر چکا ہے، پھر کسی دوسری میقات میں آکر احرام باندھ لیا ہے تو جائز ہو جائیگا۔ مگر اپنے میقات پر جا کر باندھنا زیادہ بہتر ہے۔

اور کیا گناہ اور دم کے ساقط ہونے کے لئے کوئی سبیل ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ:

جب بلا احرام میقات سے تجاوز کر گیا تو اس میقات پر لوٹ آئے جس سے گذرا تھا۔ یا کسی بھی میقات پر جو قریب ہو یا بعید پہنچ جائے۔ اور افضل و بہتر یہی ہے کہ

لَوْ أَحْرَمَ بَعْدَ مَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ
قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِ
الْحَجِّ شَتَمَ عَادَ إِلَى الْمِيقَاتِ وَلَبَّى
سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ الْفَتْوَى

مَنْ جَاوَزَ وَقْتَهُ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ
اتَى وَقْتًا آخَرَ أَحْرَمَ مِنْهُ
أَجْزَاؤُهُ وَلَوْ كَانَ أَحْرَمَ مِنْ وَقْتِهِ
كَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ الْفَتْوَى

(س) وَهَلْ لِسُقُوطِ الْإِثْمِ
وَالدَّمِ سَبِيلٌ؟

(ج) إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ مِنْ
غَيْرِ أَحْرَامٍ فَلَزِمَهُ الْعَوْدُ إِلَى الْمِيقَاتِ
الَّذِي جَاوَزَهُ أَوْ إِلَى أَحَدِ الْمِيقَاتِ
أَقْرَبَ أَوْ أَبْعَدَ - وَالْأَفْضَلُ

^۱ غنیۃ الناسک قدیم منۃ و جدید منۃ ۵۲ بدائع زکریا ۲/۲۷۳، بدائع کوئٹہ ۲/۱۶۵

^۲ فتنۃ القدر بیروت ۲/۲۲۶ -

ان يعود إلى الميقات الذي
جاءه فإذا عاد إلى الميقات
وأحرم عليه بالبحر أو العُمرة
سقط عنه الإثم والدم له
أي من جاوز آخر المواقيت
بغير إحرام ثم عاد إليه وهو
محرمٌ ولَبَّى فيه فقد سقط
عنه الدم الذي لزمه
بالمجاورة بغير إحرام لأنه
قد تدارك ما فات له

اسی میقات پر پہنچ جائے جہاں سے گذر کر آیا تھا۔
تو جب میقات پر جا کر حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیگا
تو واجب شدہ دم اور گناہ دونوں اسکے اوپر
سے ساقط ہو جائیں گے۔

جو شخص آخری میقات سے بلا احرام گذر جاتا ہے
پھر احرام باندھ کر اس میقات پر لوٹ کر آتا ہے
اور میقات میں احرام کی حالت میں تلبیہ پڑھ لیتا
ہے تو اس سے وہ دم ساقط ہو جاتا ہے جو بلا
احرام تجاوز کی وجہ سے واجب ہو چکا تھا اسلئے
کہ اس نے اپنے فوت شدہ امر کو پایا ہے۔

متمتع کا حج سے پہلے بار بار عمرہ کرنا

جو شخص حج تمتع کرتا ہے اس کا حج سے پہلے اشہر حج یعنی شوال، ذی قعدہ اور
ذی الحجہ کے عشرہ اول میں بار بار عمرہ کرنا کیسا ہے؟ تو راجح اور صحیح قول کے مطابق
حج سے قبل مذکورہ ایام میں بار بار عمرہ کرنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس میں
کسی قسم کی قباحت نہیں ہے

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۔ التہذیب الضروری ۱/۱۸۴، غنیۃ الناسک قدیم ۳۰/۳ (جدید ۶) ۲۔ البحر الرائق کراچی ۲/۴۸

۳۔ استفادہ جز المساک ۳/۲۷۴، غنیۃ الناسک قدیم ۱۱۵/۱۱۵ (جدید ۲۱۵)، معلیم الحجاج ۲۲۱

ويعتمر قبل الحج ماشاء ومكافي
اللباب لا يعتمر قبل الحج
فغير صحيح الخ ۱۷

اور حاجی کے لئے جائز ہے کہ حج سے قبل جتنے چاہے
عمرے کرے۔ اور لباب میں جو حج سے قبل مانعت لکھی
ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اور جن علماء نے یہ کہا ہے کہ تمتع ارکانِ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد جب دوسرا
عمرہ کر لے گا تو تمتع باطل ہو جائیگا، ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، بلکہ جب دوسرا عمرہ
کر لے گا تو اس کے ذریعہ تمتع ہو جائیگا۔ اور جب تیسرا عمرہ کر لے گا تو اس کے ذریعہ
علیٰ ہذا القیاس جتنے عمرے کرے گا ان میں سے آخر والے کے ذریعہ سے تمتع صحیح
ہو جائے گا۔ ۱۸

رمی جمرات میں نیابت

صحیح تندرست مرد یا عورت کی طرف سے رمی جمرات میں محض بھیڑ کی وجہ سے نیابت
جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ عورتیں دن میں بھیڑ ہونے کی وجہ سے رات میں رمی کر سکتی
ہیں، اس میں کسی قسم کی قباحت نہیں ہے، مگر نیابت جائز نہیں ہے۔ لیکن ایسے
مریض اور کمزور اور بوڑھے اور اپاہج وغیرہ جو از خود جمرات تک پہنچ کر رمی کرنے
پر قدرت نہیں رکھتے ہیں، چاہے مرد ہو یا عورت، ان کی طرف سے رمی جمرات میں
نیابت جائز ہے۔ اور رمی کرنے والا نائب جب ان کی طرف سے رمی کرے گا تو بوقت
رمی انہیں کی طرف سے نیت بھی کر لیا کرے۔ البتہ بہتر یہی ہے کہ نائب پہلے اپنی رمی
کرے، اسکے بعد دوسرے کی طرف سے رمی کرے۔ نیز نیابت کے ذریعہ سے رمی ہو جانے
کے بعد اگر معذور کا عذر زائل ہو جائے تو دوبارہ وقت کے اندر اندر از خود رمی کرنا
لازم نہیں۔

اور نہ ہی اس کے اوپر کوئی فدیہ ہے۔ مگر صحیح تندرست کی طرف سے رمی جہرات میں نیابت کے ذریعہ سے کر لیا تو دوبارہ کرنا لازم ہوگا۔
اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

السادس أن يرمى بنفسه فلا تجوز فيه النيابة عند القدرة وتجوز عند العذر فلو رمى عن مريض بأمره أو مغمى عليه ولو بغیر أمره أو صبي أو معتوه أو مجنون جاز الخ ۱۵

چھٹا یہ کہ از خود رمی کیا کرے۔ لہذا رمی پر قادر ہوتے ہوئے اس میں نیابت جائز نہیں۔ اور عذر کے وقت نیابت جائز ہے۔ لہذا اگر مریض کی طرف سے اسکے حکم سے یا بیہوش آدمی کی طرف سے گریب اسکے حکم کے بغیر ہو، یا بچہ یا نیم پاگل یا مجنون کی طرف سے بغیر اجازت رمی کر لی جائے تو حجاز ہے۔

وفي البدائع سواء رمى بنفسه أو بغیره عند عجزه عن الرمي بنفسه كالمریض ۱۶

اور بدائع میں ہے کہ چاہے از خود رمی کرے یا بوقت عجز اسکی طرف سے دوسرا کر دے یکساں حکم ہے۔ اور اگر ان کی طرف سے رمی کر دی تو یہ جائز ہے۔

ولا يجرى عنهم يجزيهم ذلك ولا يعاد إن زال العذر ولا فدية عليهم ۱۷

اور عذر زائل ہونے کے بعد اعادہ یا فدیہ لازم نہیں ہے۔

الرجل والمرأة في الرمي سواء إلا أن رميها في الليل أفضل فلا تجوز النيابة عن المرأة بغیر عذر الخ ۱۸

مرد و عورت رمی میں برابر ہیں۔ مگر عورت کا رات میں کرنا افضل ہے۔ لہذا بغیر عذر کے عورت کی طرف سے نیابت جائز نہیں ہے۔

۱۵ غنیۃ الناسک قدیم منہ و جدید ۱۸۷۵ ۱۵ بدائع الصنائع کوئٹہ ۱۲۴/۲ بدائع ذکر یا ۲/۳۲۳۔

۱۶ غنیۃ الناسک قدیم منہ و جدید ۱۸۷۵ ۱۶ غنیۃ الناسک قدیم منہ و جدید ۱۸۸۵۔

سعودیہ میں مقیم شخص کی حالتِ احرام میں گرفتاری

اگر سعودیہ میں مقیم شخص چاہے وہ اقامت پر رہتا ہو یا یوں ہی حکومت کا قانون ہے کہ ہر شخص قانون کے تحت میں رہ کر حج یا عمرہ کرے گا، لہذا خلافِ قانون کسی کے لئے بھی اجازت نہیں ہے، لہذا اقامہ والے کفیل کے ورقہ کے بغیر حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیتا ہے، یا غیر قانونی طور پر وہاں مقیم ہے، وہ حالتِ احرام میں پکڑا جائے تو حکومت اس کو اسی حالت میں اس کے ملک روانہ کر دیتی ہے، تو ایسا شخص شرعاً محصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جس شخص کو مکہ المکرمہ میں حج یا عمرہ سے روک دیا جائے	مَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ
اور طواف اور وقوف عرفہ سے اس کو روک دیا جائے	عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ فَهُوَ
تو وہ شخص محصر ہے، اس لئے کہ ارکان کی تکمیل اس پر	مَحْصَرٌ لِأَنَّهُ تَعَدَّسَ عَلَيْهِ
دشوار ہے۔ اور وہ شخص اس کے حکم میں ہوگا جس کو حل میں	الْإِتِمَامَ وَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ
روک دیا گیا ہو۔	فِي الْحِلِّ۔ ۱۰

اگر اس شخص نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا اور اس نے ہدی بھیجنے سے قبل احرام کھول دیا ہے تو اس پر آئندہ ایک حج، ایک عمرہ اور ایک قربانی واجب ہو جائے گی۔ اور اگر ہدی بھیجنے کے بعد احرام کھولا ہے تو دو دم واجب نہ ہوگا۔ بلکہ ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوں گے۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لہذا جس نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا پھر رکاوٹ	فَمِنْ أَهْلِ بَحْجٍ فَأُحْصِرَ فَبِعَثَّ
---	---

بِالْهَدْيِ وَحَلِّ كَانَتْ عَلَيْهِ حَجَّةٌ | پیش آجائے تو وہ ہدی بھیج کر احرام کھول دیتا ہے
وَعُمْرَةٌ الْخَلْعُ | تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ لازم ہو جائیں گے۔

اور اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا تھا اور اسی حالت میں پکڑا گیا ہے، تو اگر اس نے ہدی بھیج کر احرام کھول دیا ہے تو ایک عمرہ قضا کرنا کافی ہو گا۔ اور اگر ہدی بھیجے بغیر احرام کھولا ہے تو ایک عمرہ اور دم لازم ہو جائیں گے، عمرہ قضا کے طور پر اور دم بے وقت احرام کھولنے کی وجہ سے۔ اس کو حضرات فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَعَلَى الْمُحْصَرِّ بِالْعُمْرَةِ قِضَاءُ عُمْرَةٍ | محصر بالعمرة پر صرف ایک عمرہ کی قضا
لَا غَيْرَ لَهُ | لازم ہے۔

افعال حج میں ترتیب

افعال حج میں سے یوم النحر میں (۱) جمرہ عقبیٰ کی رمی (۲) قارن یا متمتع کی قربانی (۳) حلق (۴) طواف زیارت۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان افعال کو علی الترتیب ادا کرنا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ لہذا تمام امت کے نزدیک ان افعال کو اسی ترتیب سے ادا کرنا درجہ سنت سے نیچے نہیں ہے۔ نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ طواف زیارت کو ترتیب میں باقی رکھنا مستنون ہے۔ کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ طواف زیارت کے علاوہ باقی امور ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ اور ترتیب پلٹ جانے کی وجہ سے دم واجب ہو گا یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب پلٹنے کی دو صورتیں ہیں (۱) عمدًا ترتیب بدل دی جائے۔

(۲) جاہلاً یا نسیاناً بدلی جائے۔ دونوں کی الگ الگ تفصیل یہ ہے۔

عمرۃ ترتیب بدل دینا | اگر بالقصد جان بوجھ کر امور ثلاثہ کی ترتیب بدلی

ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیز امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اس پر ایک دم واجب ہو جائیگا۔ مگر حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق، نیز حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ ترتیب ان سب کے نزدیک سنت ہے۔ اور ترک سنت کی وجہ سے دم واجب نہیں ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت سے امام ابو حنیفہؒ نے استدلال فرمایا ہے وہ روایت ضعیف ہے۔ علامہ بدر الدین عینی طحاوی کی شرح منتخب الافکار قلمی ۵/۸۱ میں ولا یصح ذلك عنہ فرما کر ابن عباسؓ کے اس اثر کو ضعیف قرار دیا ہے جس سے وجوب دم کا ثبوت ہوتا ہے۔ لہ

ناواقفیت سے ترتیب بدل دینا | اگر مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے

یا بھول اور نسیان کی وجہ سے ترتیب بدل دی ہے تب بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول مشہور کے مطابق دم واجب ہو جاتا ہے، جیسا کہ عام کتب فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول ملتا ہے۔ مگر امام محمد بن حسن الشیبانیؒ نے کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول صراحت کے ساتھ نقل فرمایا ہے کہ اگر بھول یا نسیان یا ناواقفیت کی وجہ سے ترتیب بدل گئی ہے، تو اس پر دم واجب نہیں ہوتا۔ نیز اسکے نیچے تعلیق میں حضرت علامہ مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ نے یہ نقل فرمایا ہے کہ ان تمام احادیث شریفہ کا مدار جن سے وجوب دم کا ثبوت ہوتا ہے اس بات پر ہے کہ جب جان بوجھ کر ترتیب

بدل دی گئی ہو، اور اگر ناواقفیت اور لاشعوری کی وجہ سے ترتیب بدل گئی ہے، تو وجوبِ دم کی روایات کے دائرہ میں نہیں آتا، ملاحظہ ہو کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ کی عبارت :-

اسخبرنا محمد بن ابی حنیفۃ فی الرجل یجھد وھو حاج فیخلق رأسہ قبل ان یرمی الجمرۃ انہ لاشئ علیہ لہ

حضرت امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس شخص کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ جو حاجی ناواقفیت کی بنا پر ترتیب بدل دے، مثلاً حجرۃ عقبہ کی رمی سے قبل خلق کر لیتا ہے تو اس پر کوئی جرمانہ لازم نہیں ہے۔

اس کے نیچے مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

فان الاحادیث الواردة فی الباب انما تدل علی من جھل عن شئ ولم یشعر بہ ثم فعل خلافہ فلا شئ علیہ ولا دم و من علم الترتیب باین الواجب ثم خالفہ عمداً او قدم الشئ او اخره من موضعه فهو غیر داخل فی الاحادیث المذكورۃ

اس باب میں وارد ہونے والی روایات سے اس شخص کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کہ جس نے ناواقفیت سے ترتیب بدل دی ہو، یا بے خبری سے ترتیب بدل گئی ہو، پھر اس نے خلاف ترتیب عمل کیا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور نہ دم ہے۔ اور وہ شخص جو واجبات کے درمیان ترتیب کے سائل جانتا ہے، پھر جان بوجھ کر اس کے خلاف تقدیم و تاخیر کرتا ہے وہ شخص مذکورہ روایات میں داخل نہیں ہے، اس پر دم لازم ہوتا ہے۔

نیز حضرات صاحبینؒ، حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، حسن بصریؒ، طاؤس بن کیسانؒ، مجاہد بن جبرؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، ابو ثورؒ، داؤد بن علیؒ، ابن جریر طبریؒ، قتادہ بن دعائہؒ، عبد الملک بن ماجشونؒ اور جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ بھول و نسیان اور جہالت سے ترتیب کے

بدل جانے کی وجہ سے دم لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس کو حضرات علماء امت نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فان اخل بترتیبہا ناسیاً
او جاہلاً بالسنة فلا شیء
علیہ فی قول کثیر من اهل
العلم منهم الحسن وطاؤس
ومجاهد وسعید بن جبیر
وعطاء والیہ ذہب الشافعی
واحمد واسحاق وابوثور و
داؤد ومحمد بن جریر الطبری
وقال ابن عباس علیہ دم
وهو قول النخعی والحسن
فی رواية وقتادة والیہ
ذہب ابو حنیفة والنخعی و

لہذا اگر بھول کر یا سنت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ترتیب بدل دی ہے تو بہت سارے علماء کے نزدیک اس پر کوئی جرم مانہ نہیں ہے۔ ان میں حسن بصری طاؤس، مجاہد، سعید بن جبیر، عطاء ہیں۔ یہی حضرت امام شافعی، احمد، اسحق، ابو ثور، داؤد، محمد بن جریر طبری کا قول ہے۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس پر دم لازم ہے۔

یہی ابراہیم نخعی، حسن بصری اور قتادہ کا ایک قول بھی ہے۔

یہی امام ابو حنیفہ، ابراہیم نخعی اور ابن ماجہون کا مسلک ہے۔

ابن الما جشون لہ

امام صاحب کے قول مشہور کی دلیل

حضرت امام ابو حنیفہ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کے اثر سے استدلال فرماتے ہیں۔
عن ابن مسعود قال من قدم نسكاً حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا

جو شخص افعال حج میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم و
توخر کرتا ہے اس پر دم واجب ہے۔ ایسا ہی اکثر
نسخوں میں ابن مسعود کا ذکر ہے۔ اور بعض نسخوں میں
ابن عباس کا ذکر ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اور فرمایا
کہ اسکا راوی ابراہیم بن مہابر ضعیف ہے۔

عَلَى نَسِكَ فَعَلِيهِ دَمٌ قُلْتَ هَكَذَا
هُوَ فِي غَالِبِ النُّسخِ وَيُوجَدُ فِي
بَعْضِهَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ أَصَحُّ،
وَقَالَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُهَابِرٍ
ضَعِيفٌ ۱۵

اس کو صاحب بحر ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

اور یہ ترتیب امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کے
نزدیک واجب ہے ابن مسعودؒ یا ابن عباسؒ کے
اثر کی وجہ سے۔ جو شخص ایک عمل پر دوسرے عمل کو
مقدم کرتا ہے اس پر دم لازم ہوتا ہے۔

وَهُوَ التَّرْتِيبُ وَاجِبٌ عِنْدَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَاحِدٍ لَا تُشَرُّ
ابْنُ مَسْعُودٍ أَوْ ابْنُ عَبَّاسٍ مَنْ
قَدَّمَ نَسَكًا عَلَى نَسِكَ لَزِمَهُ
دَمٌ ۱۶

صاحب بحر نے جو حضرت امام مالکؒ و امام احمدؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ شمار
فرمایا ہے یہ اس صورت میں ہے جب یہاں عمدۃً اترتیب بدل دینا مراد ہو۔ ورنہ انکی
طرف نسبت درست نہ ہوگی۔

جمہور کی دلیل | حضرات صاحبین اور جمہور کے نزدیک کسی بھی صورت میں ترتیب
بدلنے کی وجہ سے دم لازم نہیں ہوتا ہے۔ ان کی دلیل صحیح بخاری
و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مرفوع روایت ہے۔
حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں بھول و نسیان کی قید بھی نہیں ہے۔ البتہ
حضرت ابن عمروؓ کی روایت میں بھول و ناسیان کی قید بھی موجود ہے۔ دونوں روایتیں

سب ذیل ہیں۔

عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ فِي حَجَّتِهِ
فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ قَالَ
فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ وَلَا حَرَجَ
قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِجَ فَأَوْمَأَ
بِيَدِهِ وَلَا حَرَجَ الْحَدِيثُ ۞
عن عبد الله بن عمرو بن العاصِ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوِدَاعِ بِمِنَى لِلنَّاسِ
يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ
لَمَّا شَعَرَ فَخَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِجَ
قَالَ أَذْبِجْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَهُ آخَرُ
فَقَالَ لَمَّا شَعَرَ فَتَحَرْتُ قَبْلَ
أَنْ أُرْمِيَ قَالَ أَدَمَ وَلَا حَرَجَ
فَمَا سَأَلَ النَّبِيَّ عَنْ شَيْءٍ
قَدَمَ وَلَا آخَرَ إِلَّا قَالَ إِنْ فَعَلْتُ
وَلَا حَرَجَ - الْحَدِيثُ ۞

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ سے حجۃ
الوداع کے موقع پر سوال کیا گیا کہ میں نے رمی سے
قبل قربانی کر لی ہے تو حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج
نہیں۔ سائل نے کہا کہ ذبح سے قبل میں نے حلق کر لیا
ہے تو حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ
آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منیٰ میں لوگوں
کے لئے تشریف فرما ہوئے تاکہ لوگ سوال کریں۔
ایک شخص نے کہا کہ میں نے لا علمی میں ذبح سے پہلے
حلق کیا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ ذبح کر لو کوئی حرج
نہیں۔ دوسرے نے آکر کہا: میں نے رمی سے قبل
قربانی کر لی ہے، حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

اس تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بھی سوال کیا گیا
تو فرمایا کہ کرتے رہو کوئی حرج نہیں۔

اور حضرت امام محمدؒ نے موطا محمد میں صحیح روایات کی بنا پر اس پر زور دیا ہے کہ تقدیم

و تاخیر کی وجہ سے کوئی کفارہ لازم نہ ہونا چاہئے۔

و اما نحن فلا نرى عليه شيئا | بہر حال ہم اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں سمجھتے ہیں۔
اور صاحب بحر اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>و عندہما لا یلزمہ شیء بتقدیم نسک علی نسک للمحدث السابق۔ ۱۷</p>	<p>اور صاحبین کے نزدیک افعال حج میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے کوئی کفارہ لازم نہیں ہے ماقبل کی حدیث کی وجہ سے۔</p>
---	--

حاصل بحث

اب پوری بحث پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ تمہور کے دلائل
زیادہ مضبوط اور زیادہ صحیح ہیں۔ اور حضرت امام اعظم کے
قول مشہور کی دلیل میں صرف حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے۔ اور وہ بھی متکلم فیہ ہے۔ اور
قول غیر مشہور کی تائید میں کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ کی عبارت ہے۔ اور
تطبیق کی بہترین شکل یہ ہو سکتی ہے کہ صحیحین کی مرفوع روایات میں کفارہ لازم نہ
ہونے کی بات اس صورت میں ہے کہ جب لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دی ہو۔ اور
حضرت ابن عباسؓ کے اثر میں کفارہ اس وقت لازم سمجھا جائے جب کہ جان بوجھ کر
ترتیب بدل دی ہو۔ لہذا ایسی صورت میں تمام روایات پر عمل کرنا سب کے نزدیک
ممکن ہو سکتا ہے۔ اسلئے اگر کوئی شخص لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دے تو اس پر
کوئی کفارہ لازم نہ ہونا چاہئے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر ترتیب بدل دیگا اس پر
کفارہ لازم ہو جائے۔ ایسی صورت میں بہت سی دشواریاں ختم ہو سکتی ہیں۔ لہذا
مستمتع اور قارن اگر رمی، ذبح اور حلق کے درمیان عمدًا یا بلا عذر ترتیب بدل دیگا
تو دم واجب ہوگا۔ اور اگر پریشان کن اعذار یا جہالت کی وجہ سے ترتیب قائم

درکھ سکیں تو مناصہین کے قول اور امام صاحب کے قول غیر مشہور پر عمل کی گنجائش ہوگی۔ اور ترتیب کے بدل جانے کی وجہ سے وجوب دم کا حکم نہ لگایا جائے۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

حج بدل میں تمتع

حج بدل میں مامور کو حج افراد ہی کرنا چاہئے تاکہ حج بدل حج آفاقی اور حج میقاتی ہو جائے۔ کیونکہ تمتع کرنے میں عمرہ تو عمرہ آفاقی ہو جاتا ہے، مگر حج حج آفاقی نہیں ہوتا۔ بلکہ حج مکی ہو جاتا ہے۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ حج بدل میں مامور کلی طور پر آمر کی نیابت کرتا ہے، اور آمر کو حج کی تینوں قسموں میں سے کسی بھی ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل تھا، تو آمر جو فاعل محنت رہے وہ اگر اپنے مامور کو تینوں قسموں میں سے کسی ایک کا اختیار دیدے تو کیا اشکال ہے۔؟

اسلئے آمر کی اجازت سے حج بدل میں تمتع بھی بلا تردد جائز ہونا چاہئے۔ البتہ دم تمتع آمر کے مال میں سے لازم نہ ہوگا بلکہ مامور پر لازم ہوگا۔ لیکن اگر آمر بخوشی ادا کرتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ ہاں البتہ حج بدل میں حج افراد کرنا زیادہ افضل ہوگا۔ اور اس زمانہ میں آفاقی کا حج تمتع ہی کرنا زیادہ معروف ہے، اسلئے عرفاً آمر کی طرف سے حج تمتع کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔ لہذا صراحت کیساتھ اجازت کی ضرورت بھی نہیں۔ ۱۷

۱۷ استفاد جواہر الفقہ ۱/۵۱۳ - ۱/۵۱۴ ایضاح المناسک ۱/۱۲۲، حسن الفتاویٰ ۲/۵۲۳ -

۱۸ استفاد حسن الفتاویٰ ۲/۵۲۳ -

نیز میت کی طرف سے حج بدل ہو تب بھی یہی حکم ہے جب کہ ورثاء سب مل کر بخوشی اس کی اجازت دیتے ہوں۔

امام فخر الدین قاضی خاں نے امام ابو بکر محمد بن فضل کا قول ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

شیخ ابو بکر محمد بن فضلؒ نے فرمایا کہ جب آمر اپنے عسیر کو اس کی طرف سے حج کا حکم کرے تو مناسب یہی ہے کہ آمر مامور کو پوری طرح اختیار دے کر یہ کہے کہ میری طرف سے اس مال سے جس طرح چاہے جو نسا چاہے حج کرے۔

اگر چاہے حج و عمرہ دونوں کرے، چاہے تو قرآن کرے۔ جو کچھ بھی مال بیع جائیگا وہ میری طرف سے تم کو ہدیہ ہے۔ تاکہ آمر کی طرف سے مامور پر کوئی تنگی نہ ہو۔ اور مامور کے اوپر کچھ ہوا مال واپس کرنا لازم بھی نہ ہوگا۔

قال الشيخ ابو بکر محمد بن الفضل
رحمة الله تعالى اذا امر غيره
بان يحج عنه ينبغي ان يتفوض
الامر الى المأمور فيقول حج عني
بهذا المال كيف شئت ان
يشئت حجة وإن شئت حجة
وعمره وإن شئت وقرآنًا
والباقي من المال مني لك وصية
كئلا يضيق الأمر على الحاج
ولا يجب عليه رد ما فضل إلى
الودثة له

امام علاء الدین حصکفیؒ نے آمر پر دم شکر لازم نہ ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دم قرآن اور دم تمتع اور دم جنایت مامور پر لازم ہوتا ہے جب اس کو قرآن یا تمتع کرنے کی

ودم القران والتمتع والجنایة
على الحاج ان اذن له الامر

بِالْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ الْحِلُّ | اجازت دی گئی ہو۔

ملا علی قاری ارشاد الساری میں آمر کی اجازت سے حج بدل میں تمتع کے بالاتفاق جائز ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>اسلئے کہ اگر میت حج تمتع کا حکم کرے تو مأمور کا حج تمتع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اور علماء و اسلاف کے درمیان ایسی صورت میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔</p>	<p>لَا نَالِمِيتَ لَوْ أَمَرَكَ بِالتَّمَتُّعِ فَتَمَتَّعَ الْمَأْمُورُ صَحَّ وَلَا يَكُونُ مُخَالَفًا بِلَا خِلَافٍ بَيْنَ الْأُمَمَةِ الْأَسْلَافِ لَه</p>
--	--

حج بدل کر نیوالا کیسا ہو؟

حج بدل میں افضل اور بہتر یہی ہے کہ جس شخص کو حج بدل کیلئے بھیجا جائے اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔ اور حج کے ارکان اور مناسک سے واقف کار، دیندار آزاد عالم ہو، تاکہ صحیح طریقہ سے حج کا فریضہ ادا کر سکے۔ اس لئے کہ حج میں نئے لوگوں سے غلطیاں بہت ہوتی ہیں۔ اور حج کی غلطیوں میں اکثر و بیشتر جرمانہ میں بکرا دینا لازم ہو جاتا ہے۔ اور ناواقف لوگوں سے بڑی بڑی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ اور ان کو احساس بھی نہیں ہوتا، بعد میں پتہ چلنے پر افسوس کر بیٹھتے ہیں، اور دم دنیا پڑ جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والافضل احجاج الحر العالم | افضل اور بہتر یہی ہے کہ جس کو حج بدل کیلئے بھیجا جائے

لہ درمختار کراچی ۶۱۱/۲، ذکر یا ۳۲/۴

لہ ارشاد الساری لملا علی قاری ۳۶۴/۱ بحوالہ جواہر الفقہ ۵۱۲/۱ -

بِالْمَنَاسِكِ الَّذِي جِجَّ عَنْ نَفْسِهِ ۝
وہ ایسا آزاد آدمی ہو جو ارکان حج اور مناسک کا علم
ہو، اور اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔

اس کو صاحب بدائع نے اس سے بھی واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

الافضل ان يكون قد حج عن
نفسه لانه بالحج عن غيره
يصير تاركاً اسقاط الحج عن
نفسه فيتمكن في هذا الإحجاج
ضرب كراهية ولان اذا كان حج
مرة كان اعرف بالمناسك وكذا
هو ابعد عن محل الخلاف فكان
افضل الخ ۝

افضل اور بہتر یہی ہے کہ حج بدل کر نولے نے پہلے اپنا
حج کر لیا ہو۔ اسلئے کہ اگر اپنا حج نہیں کیا ہے تو دوسرے
کی طرف سے حج کر کے اپنا فرض جو اپنے اوپر سے ساقط
کرنا لازم تھا اسکو چھوڑ دیا، اسلئے اس حج بدل میں
ایک قسم کی کراہت اور گناہ لازم آیا۔ اور اس وجہ سے
بھی حج بدل میں پُرانے آدمی کو بھیجنا افضل ہے کہ وہ
ایک مرتبہ جب حج کر لیگا تو ارکان حج سے واقف
ہوگا۔ اور اختلاف اور غلطیوں سے دور رہیگا
لہذا وہی افضل ہوگا۔

کس قسم کے لوگوں سے حج بدل کرنا مکروہ؟

حضرات فقہاء نے نقل فرمایا ہے کہ عورت اور غلام اور ایسے لوگوں کو حج
بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے جس نے اب تک اپنا حج نہیں کیا ہو۔ عورت کے ذریعے سے
کرنا اس لئے مکروہ ہے کہ عورت طواف، رمل نہیں کر سکتی، اور سعی بین الصفا و
المروہ میں دوڑ نہیں سکتی، اور مردوں کی طرح سر منڈا نہیں سکتی۔

اور غلام کے ذریعہ سے اسلئے مکروہ ہے کہ وہ اپنے مالک کا پابند ہوتا ہے۔ اور ایسے لوگوں سے کرنا جنہوں نے اپنا حج نہیں کیا ہے اس لئے مکروہ ہے کہ ان پر خود اپنا فرض ادا کرنا لازم ہے۔ اور جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے وہ اگر غریب ہے کہ اس پر خود اپنا حج فرض نہیں ہے اس کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے۔ اسی طرح عورت اور غلام کو بھیجنا بھی مکروہ تنزیہی ہے۔ مگر ایسا آدمی جس پر خود اپنا حج فرض ہو چکا ہے، اور اس نے ابھی تک اپنا حج نہیں کیا، تو اس کا دوسرے کی طرف سے حج بدل کے لئے جانا مکروہ تحریمی ہے، وہ خود گنہگار ہو گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس کے لئے حج بدل کرنا جائز ہی نہیں، بلکہ اس پر اپنا حج کرنا لازم ہے، اور جو حج کریگا وہ خود اس کی طرف سے ادا ہو جائیگا اور حج بدل کا پیسہ واپس کرنے کا ذمہ دار ہو گا۔ لیکن جو بھیجنے والا ہے اس کے لئے مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ اس کیلئے تنزیہی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الافضل ان یكون قد حج عن نفسه
وقال الشافعی لا یجوز حج الصرورة
عن غیرہ ویقع حجة عن نفسه
ویضمن النفقة له

اور افضل وہ ہے کہ حج بدل کو جانے والے نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔ اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے اسکا غیر کی طرف سے حج بدل کو جانا جائز نہیں ہے، اور حج خود اسی کا ہو جائیگا اور حج بدل کا پیسہ واپس کر نیکا ذمہ دار بنے گا۔

اور اس مسئلہ کو صاحب البحر الرائق نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

یکرة إجماع المرأة والعبد و
الصرورة (وقوله) والحق التلها

جس نے اپنا حج نہیں کیا اس کو اور غلام اور عورت کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے۔ اور حق اور صحیح بات

تَنْزِيهِيَّةٌ عَلَى الْأَمْرِ نَحْبِيَّةٌ عَلَى
الضَّرُورَةِ الْمَأْمُورِ الَّذِي اجْتَمَعَتْ
فِيهِ شُرُوطُ الْحَجِّ وَلَمْ يَحْجَّ عَنْ
نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَثِمَّ بِالتَّأْخِيرِ لَهُ

یہی ہے کہ حج بدل کیلئے بھیجنے والے پر مکروہ تنزیہی ہے۔
اور حج بدل کو جانے والے ایسے شخص پر مکروہ تحریمی ہے
کہ جس پر اپنا حج لازم ہو چکا ہو، جس میں حج کی شرائط
جمع ہو چکی ہوں، اور اس نے اب تک اپنا حج نہیں کیا
لہذا وہ اپنے فرض میں تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

اور عورت کے حج بدل کے بارے میں صاحب بدائع نے بہت وضاحت کے ساتھ کراہت

کی علت بیان فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

أَنَّهُ يَكْرَهُ إِجْجَاجُ الْمَرْأَةِ لَكِنَّهُ
يَجُوزُ أَمَّا الْجَوَازُ فَلَعْدِثِ الْخَشَعَةِ
وَأَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلِأَنَّهُ يَدْخُلُ
فِي حِجَّتِهَا ضَرْبُ نَقْصَانٍ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ
لَا تَسْتَوِي فِي سُنَنِ الْحَجِّ فَانْتَهَا
لَا تَرْمِلُ فِي الطَّوَائِفِ وَفِي السَّعْيِ
بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَلَا تَخْلُقُ
الْحَجَّ ۝

یقیناً عورت کو حج بدل کو بھیجنا مکروہ ہے، لیکن کراہت
کے ساتھ حج صحیح ہو جائیگا۔ بہر حال جائز اسلئے ہے
کہ خشمیہ عورت کو حضورؐ نے اجازت دی تھی۔ اور
بہر حال کراہت اسلئے ہے کہ عورت کے حج میں مرد
کے مقابلہ میں کچھ کمی ہے، اسلئے کہ عورت تمام سُننوں
کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتی۔ کیونکہ وہ طواف میں
رمل نہیں کر سکتی، اور سعی بین الصفا والمروة میں
دور نہیں سکتی۔ اور احرام کھولنے وقت سر کا حلق
یعنی سَرْمَنْڈ و انہیں سکتی۔

بیت اللہ کو دیکھنے کے بعد حج واجب ہو جانا | یہاں یہ مسئلہ بھی قابل غور
ہے کہ اگر ایسا شخص کسی

کی طرف سے حج بدل کو جانے جس پر حج فرض نہیں ہے پھر وہ مکہ مکرمہ پہنچ کر بیت اللہ کو دیکھ لے تو اس پر اپنا حج فرض ہو جاتا ہے یا نہیں؟ تو اگرچہ اس میں کچھ اختلاف ہے مگر علامہ ابن عابدین شامی نے منہج الخالق میں صاف الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ اس پر خود اپنا حج بھی فرض ہو جاتا ہے۔ چاہے ایک سال مکہ مکرمہ میں قیام کر کے اگلے سال اپنا حج کر نیلے بعد واپس آجائے یا ایسا کرے کہ اس سال گھر واپس آجائے اور بعد میں کسی طریقہ سے اپنا حج کر لے۔ اگر اپنا حج نہیں کرے گا تو گنہگار ہو کر رہے گا۔ فقہ سار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

<p>اور جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے اس کا حج بدل کو جانا جائز ہے۔ لیکن بیت اللہ شریف کو دیکھنے کے بعد اس پر اپنا حج بھی واجب ہو جاتا ہے۔ اور اس پر لازم ہے کہ اگلے سال تک قیام کر کے آئندہ سال اپنا حج کر کے واپس ہو یا اپنے گھر واپس آنے کے بعد پھر اپنے میرے حج کو جانے اگرچہ وہ فقیر کیوں نہ ہو۔ حالانکہ اس اہم مسئلہ سے لوگ غافل ہیں۔ اسلئے اسے یاد رکھنا چاہئے۔</p>	<p>وَيَجُوزُ إِحْجَاجُ الصَّغِيرَةِ وَلَكِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الْكَعْبَةِ الْحَجَّ بِنَفْسِهِ وَعَلَيْهِ أَنْ يَتَوَقَّفَ إِلَى عَابِرِ قَابِلٍ وَيُحِجَّ لِنَفْسِهِ أَوْ أَنْ يَحِجَّ بَعْدَ عَوْدَةِ أَهْلِهِ بِمَالِهِ وَإِنْ فَقِيرًا فَلْيَحْفَظْ وَالنَّاسُ عَنْهَا غَافِلُونَ الْخ ۱</p>
---	--

رفقاء اور جہاز کی روانگی کی وجہ سے حالت حیض میں طواف زیارت

وقوف عرفہ اور طواف زیارت، یہ دونوں ایسے ارکان ہیں کہ ان کے بغیر حج صحیح ہی نہیں ہوتا۔ اسلئے شدید ترین اعذار کی وجہ سے بھی یہ دونوں رکن ساقط نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی ان کی طرف سے ایسی نیابت جائز ہے کہ جس میں حاجی کو عرفات میں یا مضاف میں

جانے کی ضرورت نہ ہو۔ ان دونوں رکنوں کے علاوہ دیگر مناسب حج چاہے از قبیل واجبات ہوں یا سُنن، شدید اعذار کی وجہ سے ذمہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض میں نیابت بھی جائز ہے۔ مثلاً وقوف مزدلفہ شدید ازدحام کی وجہ سے کمزوروں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور دم بھی لازم نہیں ہوتا۔ (شامی کراچی ۲/۵۱۱) اور حیض و نفاس کے عذر کی وجہ سے عورت سے طواف و داع ساقط ہو جاتا ہے، اور دم بھی لازم نہیں ہوتا۔ نیز ازدحام کی وجہ سے کمزوروں کی طرف سے رمی جمرات میں نیابت جائز ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک طواف میں طہارت از قبیل واجب ہے۔ از قبیل فرض یا رکن نہیں ہے۔ تو جس طرح اعذار کی وجہ سے وقوف مزدلفہ، طواف و داع وغیرہ کا وجوب معاف ہو جاتا ہے اسی طرح طواف میں طہارت کا وجوب بھی حیض یا نفاس کے عذر کی وجہ سے ساقط ہو جانا چاہئے۔ خاص طور پر جب قافلہ اور رفقاء سفر یا مقررہ جہاز اس کے پاک ہو جانے تک انتظار نہ کرے تو ایسے اعذار میں طہارت کا وجوب ساقط کیوں نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ واجبات دو قسموں پر ہیں۔

۱۔ وہ واجب جو عمل مستقل ہو کسی دوسرے عمل کا جز نہ ہو۔

۲۔ وہ واجب جو عمل مستقل نہ ہو بلکہ کسی دوسرے عمل کا جز نہ ہو۔

تو جو واجب کسی دوسرے عمل کا جز نہیں ہوتا بلکہ عمل مستقل ہوتا ہے، تو وہ اعذار کی وجہ سے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ وقوف مزدلفہ کمزوروں سے ازدحام کے عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور طواف و داع حیض و نفاس کے اعذار کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اعذار کی وجہ سے نیابت بھی جائز ہو جاتی

ہے جیسا کہ رمی جمرات میں نیابت لے مگر جو واجب عمل مستقل نہیں ہے اس کی طرف سے اعذار کی وجہ سے نیابت جائز نہیں ہے۔ بلکہ خود اس کی ادائیگی لازم ہے۔ اور طواف میں طہارت بھی اسی قسم کے واجبات میں سے ہے۔ اس لئے نہ اس میں اعذار کی وجہ سے نیابت جائز ہے اور نہ ہی ذمہ سے کبھی ساقط ہوتی ہے۔ لہذا عورت اگر روانگی کے اعذار کی وجہ سے حصی یا نفاس کی حالت میں طواف زیارت کرے تو طواف کا فریضہ تو اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا مگر ساتھ ساتھ جرمانہ میں ایک اونٹ یا گائے یا بھینس کی قربانی بھی واجب ہو جائے گی۔ اور قربانی کا حدودِ حرم میں کرنا لازم ہوگا۔ البتہ موسم حج میں کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ کسی بھی زمانہ میں کی جاسکتی ہے۔

(استفادتنا ولی محمودیہ ۱۳/۱۷۷)

<p>اگر قافلہ نے واپسی کا ارادہ کر لیا ہے، اور عورت پاک نہیں ہوئی تو اس نے یہ مسئلہ معلوم کیا کہ اس حالت میں طواف کر سکتی ہے یا نہیں؟ تو فقہار نے کہا کہ اس کو یہ مسئلہ بتلا دیا جائے کہ اس حالت میں مسجد میں داخل ہونا تمہارے لئے جائز نہیں، اور اگر داخل ہو کر طواف کر لیا تو صحیح ہو جائیگا مگر گنہگار بھی ہو جائے گی اور ایک بدنہ بھی کفارہ میں لازم ہو جائیگا۔ اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے جسمیں عورتیں متحیر اور پریشان ہو جایا کرتی ہیں۔</p>	<p>لَوْ هَمَّ الرُّكْبُ عَلَى الْقَفُولِ وَ لَمْ تَطْهَرْ فَاسْتَفْتِ هَلْ تَطُوفُ أَمْ لَا، قَالُوا يُقَالُ لَهَا لَا يَحِلُّ لَكَ دُخُولُ الْمَسْجِدِ وَإِنْ دَخَلَتْ وَطَفَتْ أَشْمَتْ وَصَحَّ طَوَافُكَ وَعَلَيْكَ ذَبْحُ بَدَنَةٍ، وَهَذِهِ مَسْئَلَةٌ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ يَتَحَيَّرُ فِيهَا النِّسَاءُ إِلَى آخِرِهِ لَه</p>
--	--

لیکن اگر پاک ہونے کے بعد طواف کا اعادہ کر لیتی ہے تو جرمانہ بالکل ساقط

ہو جائیگا۔ استفادہ شامی کراچی ۲/۵۱۹، معارف السنن ۶/۳۵۸، البحر الرائق ۲/۳۷۰۔

مرد کیلئے قدرتی اعذار کی وجہ سے طواف زیارت میں تاخیر

اگر کسی عذر کی وجہ سے کوئی واجب ترک ہو جائے تو دم واجب ہو گا یا نہیں؟ تو اسکی تفصیل یوں ہے کہ اعذار دو قسم پر ہیں۔ ۱۔ وہ اعذار جو انسان کی طرف سے پیش آتے ہیں، تو اگر انسان کی طرف سے پیش آنے والے عذر کی وجہ سے واجب ترک ہو جائے، تو ترک واجب کا کفارہ معاف نہ ہو گا، بلکہ لازم ہو گا۔ جیسا کہ کسی نے زبردستی خوشبو لگا دی، یا وقوف مزدلفہ سے روک لیا، اور وقت گزر گیا تو ایسی صورت میں ترک واجب کا دم لازم ہو جائیگا۔ ۲۔ وہ اعذار جو انسان کی طرف سے پیش نہیں آتے بلکہ اللہ کی طرف سے پیش آتے ہیں تو ایسے اعذار کی وجہ سے واجب ترک ہو جائے تو دم لازم نہ ہو گا۔ اور نہ ہی اس پر کوئی گناہ ہو گا۔ مثلاً ازدحام اور بھیڑ کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے، یا حیض و نفاس یا مرض کی وجہ سے، یا گرفتاری کی وجہ سے یا ناگہانی حادثہ کی وجہ سے طواف زیارت میں تاخیر ہو جائے، یہاں تک کہ ایام نحر گزر جائیں اور طواف نہ کر سکے تو ایسی صورت میں ایام نحر کے اندر اندر طواف کرنے کا جو وجوب ہے اس کے ترک ہو جانے کی وجہ سے دم واجب نہ ہو گا۔ اور نہ ہی گناہ ہو گا۔ اس لئے کہ ان اعذار میں انسان کا کوئی اختیار نہیں۔

لہذا اس سال ۱۴۴۱ھ میں منی میں آگ لگنے کی وجہ سے جو لوگ زدیں آچکے ہیں اور ایام نحر گزرنے تک ہسپتالوں میں پڑے رہے ہیں، یا ان کو طواف کمرالے والا میسٹر نہ ہوا ہو تو ان لوگوں پر طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے دم واجب نہیں ہو گا، اور

نہ ہی ان پر کوئی گناہ ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

أَمَّا تَرْكُ الْوَاجِبَاتِ بَعْدَ إِفْلَاقِ شَيْءٍ عَلَيْهِ، ثُمَّ مُرَادُهُم بِالْعُذْرِ مَا يَكُونُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَوْ كَانَ مِنَ الْعِبَادِ فَلَيْسَ بَعْدَ إِفْلَاقِ وَقَوْلِهِ، لَوْ مَنَعَهُ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلِفَةَ مِثْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا مَنَعَهُ خَوْفُ الزَّحَامِ فَإِنَّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ فِيمَا وَرَدَ النَّصُّ بِهِ وَهُوَ تَرْكُ الْوُقُوفِ بِمَزْدَلِفَةَ بِخَوْفِ الزَّحَامِ أَوْ الضَّعْفِ وَتَأْخِيرُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ مِنْ أَيَّامِهِ مِنْ حَيْضٍ أَوْ نَفَاسٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ مَرَضٍ وَلَمْ يُوجَدْ لَهُ حَامِلٌ أَوْ لَمْ يَتَحَمَّلِ الْحَمْلَ

عذر کی وجہ سے واجبات کے ترک ہونے سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ پھر عذر سے ایسا عذر مراد ہے جو منجانب اللہ پیش آتا ہے۔ لہذا جو منجانب الناس پیش آتا ہے وہ کفارہ کو ساقط کر نیا الا عذر نہ ہوگا۔ اگر وقوف مزدلفہ سے مثلاً دشمنوں نے روک لیا ہے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسکے برخلاف اگر خوف ازدحام کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے تو یہ عذر من جانب اللہ ہے۔ اسلئے اسپر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ لہذا جس عذر کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے وہ منجانب اللہ عذر ہے۔ خوف ازدحام کی وجہ سے یا ضعف کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے۔ اور طواف زیارت کا ایام نحر سے تاخیر ہو جانا حیض یا نفاس یا گرفتاری یا مرض وغیرہ کی وجہ سے۔ اور مرض کو اٹھا کر لیجانیوالا بھی کوئی نہیں ہے، یا اٹھائے جانے کا متحمل نہیں ہے، تو یہ تمام اعذار من جانب اللہ ہیں۔

اشنای سفر شوہر کا انتقال ہو جائے یا طلاق بائن ہو جائے تو عورت کیا کرے؟

اگر میاں بیوی ساتھ میں حج یا عمرہ کرنے جائیں، اور اتفاق سے ارکان حج یا ارکان عمرہ ادا کرنے سے قبل شوہر کا انتقال ہو جائے، یا عورت پر طلاق بائن یا طلاق مغلطہ واقع ہو جائے، اور ساتھ میں عورت کا کوئی محرم بھی نہ ہو، تو ایسی صورت میں بحالت عدت بلا محرم عورت ارکان حج یا ارکان عمرہ ادا کر کے تکمیل کر سکتی ہے یا نہیں؟

تو اس بارے میں ہمارے سامنے کل سات شکلیں آتی ہیں۔ ان میں سے پانچ شکلیں جواز کی ہیں اور ایک عدم جواز کی اور ایک اختلافی ہے۔ سب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔
شکل ۱ مکہ المکرم پہنچنے کے بعد حادثہ پیش آجائے تو سب کے نزدیک بلا محرم عدت کی حالت میں حج یا عمرہ کے ارکان ادا کر کے تکمیل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وان کان بینہا و بین منزلہا	اور اگر جائے حادثہ سے عورت کا وطن مسافت سفر
مسیرۃ سفر فصاعدا و بینہا	یا اس سے زیادہ دوری پر ہے، اور وہاں سے مکہ المکرم
و بین مکۃ دُونَ ذلک فعلیہا	مسافت سفر سے کم پر واقع ہے تو عورت پر لازم ہے
ان تمصنی علیہما الخ ۱	کہ ارکان کی تکمیل کرے۔

شکل ۲ مکہ المکرم پہنچنے سے قبل حادثہ پیش آجائے، تو اگر جائے حادثہ سے مکہ المکرم مسافت سفر سے کم پر واقع ہے تب بھی سب کے نزدیک بلا محرم

مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کی تکمیل کرنا عورت کے لئے جائز ہے۔ لہذا اگر جِدہ پہنچنے کے بعد اتفاقی عورت کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آجائے تو بھی عورت مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کر کے آسکتی ہے۔ اسلئے کہ مسجد حرام سے جِدہ کی آبادی کے کنارے تک صرف ۶۷ کلومیٹر ہے۔ اس سے مسافتِ سفر پوری نہیں ہوگی۔ لہذا جس اتفاقی عورت کا شوہر جِدہ شہر میں داخل ہونے کے بعد فوت ہو جائے یا عورت پر طلاق بائن واقع ہو جائے تو اس کے لئے بلا محرم مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کی تکمیل کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔ جیسا کہ حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اور اگر جائے حادثہ سے مکہ المکرمہ مسافتِ سفر سے کم ہے، اور وطن مسافتِ سفر پر ہے تو عورت مکہ المکرمہ پہنچ جائے۔ اس لئے کہ مدتِ سفر سے کم میں عورت کو محرم کی ضرورت نہیں ہے۔</p>	<p>وَانْكَانَ إِلَى مَكَّةَ اَقْلَ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ وَإِلَى مَنْزِلِهِا مُدَّةُ سَفَرٍ مُضَتْ إِلَى مَكَّةَ لَانْتِهَآ لَاحْتِجَاجَ إِلَى الْمَحْرَمِ فِي اَقْلَ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ الْخ لہ</p>
---	---

شکل ۳ جائے حادثہ سے مکہ المکرمہ اور وطن دونوں مسافتِ سفر سے کم پر ہیں تو ایسی صورت میں سب کے نزدیک عورت کو بلا محرم مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کرنے کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ وطن واپس آجائے۔ لیکن اگر عورت نے احرام باندھ لیا ہے تو واپس نہ آئے، بلکہ احرام کی شرائط کے مطابق ارکان کی تکمیل کے لئے ضرور مکہ مکرمہ پہنچ جائے۔ تاکہ احرام کی جنایت سے محفوظ ہو جائے۔ اس مسئلہ کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَأَجْمَعُوا أَنَّهُ إِذَا كَانَ دُونَ
مَسِيرَةِ سَفَرٍ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَهَا
أَنْ تَخْتَارَ إِلَى أَيِّمَا شَاءَتْ لَهُ

اور تمام فقہار کا اس پر اتفاق ہے کہ جب دونوں جانب
مَسَافَتِ سفر سے کم ہوں تو عورت کو اختیار ہے کہ چاہے
جانبِ مکہ کو اختیار کرے یا جانبِ وطن کو۔

یہ شکل صرف سعودی عرب کی عورتوں کے ساتھ پیش آ سکتی ہے آفاقی کیساتھ نہیں
شکل ۴ ایسی جگہ حادثہ پیش آ جائے جہاں رہ کر عدت گزارنے میں عورت کیلئے
اپنی عفتِ نفس اور مال کی حفاظت کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، تو وہاں

سے موضع امن میں پہنچ جانا سب کے نزدیک جائز ہے۔ تو ظاہریات ہے کہ جدہ ایئر پورٹ
اس کے لئے موضع امن نہیں بن سکتا، اور مکہ المکرمہ سے جدہ ایئر پورٹ سو کلومیٹر
سے زیادہ مسافت پر ہے۔ اور عورت کی عفت اور امن کی جگہ وہاں پر مکہ المکرمہ سے
زیادہ اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی ہے، اسلئے اگر جدہ ایئر پورٹ میں حادثہ پیش آ جائے
تو سب کے نزدیک قافلہ کے ساتھ مکہ المکرمہ پہنچ جانا اس کے لئے جائز ہو جائیگا۔
اور جب مکہ مکرمہ پہنچ جائے گی تو اس کے بعد بلا محرم حج یا عمرہ کرنا سب کے نزدیک
اس کے لئے جائز ہوگا۔ نیز اسی طرح اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے جہاز کے اڑان کے بعد
اگر حادثہ پیش آ جائے تب بھی مکہ المکرمہ پہنچ کر بلا محرم حج یا عمرہ ادا کرنا مذکورہ
طریقہ سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اڑان کے بعد اس حادثہ کی وجہ سے جہاز واپس نہیں ہوگا۔
بلکہ سعودیہ ایئر پورٹ ہی پہنچ کر چھوڑیگا۔ وہاں پہنچنے کے بعد اسکے لئے مکہ المکرمہ
سے زیادہ موضع امن اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

یہ مسئلہ حضرات فقہار کی اس عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

وَأَنْ كَانَتْ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ | اور جائے حادثہ دونوں طرف سے تین دن کی مسافت

ان شاء رجعت وان شئت
مضت سواء كان معها ولي
او لم يكن معناه اذا كان الى
المقصد ثلاثة ايام ايضا
لان المكث في ذلك المكان
اخوف عليهما من الخروج له
وفي البناية الخوف عليهما من
خوف الخروج بغير محرم له
وان كان ذلك بالمفاضة او في
بعض القري لا تأمن على
نفسها ومالهان تمضي حتى
تدخل موضع الامن له

ہم نے تو کوشش کو اختیار ہے چاہے وہاں وہاں ہو جائے
یا مکہ مکرمہ پہنچ کر فریضہ نہ کرے، اس کے ساتھ محرم
ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں جائز ہے اس کا مطلب
یہ ہے کہ مقصد کا مقام تین دن کی مسافت پر ہے،
اس لئے کہ اس مقام پر اگر گنا اسکے حق میں وہاں سے
سفر کرنے سے زیادہ خطرناک ہے۔

اور بنایا میں ہے کہ بلا محرم سفر کرنے سے وہاں
رک جانے میں زیادہ خطرہ ہے۔
اور اگر یہ حادثہ جنگل یا گاؤں میں جہاں اسکے مال
وعفت کی حفاظت نہیں، تو موضع امن میں پہنچ جانا
لازم ہے۔

شکل ۵ اگر راستہ میں جہاز جدہ پہنچنے سے قبل کسی اور شہر میں اترتا ہے
مثلاً دبی، ریاض، ظہران وغیرہ میں جہاز اتر جائے اور وہاں حادثہ پیش
آجائے تو بھی جدہ پہنچ کر پھر وہاں سے مکہ مکرمہ پہنچ جانا جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں
جانب مسافت سفر پر ہیں۔ اور جہاز چونکہ وطن کی طرف نہیں آئیگا بلکہ جدہ ہی اسکا
رُخ ہے، اور جائے حادثہ موضع امن نہیں ہے۔ بلکہ نتیجہ مکہ مکرمہ ہی موضع امن
بن جائیگا، اسی لئے مکہ مکرمہ پہنچ کر فریضہ حج ادا کرنا جائز ہو جائیگا۔
اسی طرح مدینہ منورہ میں اگر حادثہ پیش آجائے تب بھی قافلہ کے ساتھ مکہ مکرمہ

پہنچ کر فریضہ ادا کرنا جائز ہو جائیگا۔ اسلئے کہ مدینہ منورہ میں اتنی مدت تک رکنے کی اجازت نہیں ہوتی کہ جس میں وہ عدت گزار سکے۔ نیز وہ اس کے حق میں اجنبی جگہ ہونے کی وجہ سے موضع امن بھی نہیں ہے۔

(نوٹ) یہ پانچ شکلیں ایسی ہیں جن میں عورت کے لئے اسی حالت میں بلا محرم حج یا عمرہ کرنا جائز ہے۔ اور سات شکلوں میں سے نمبر ۷ عدم جواز کی ہے۔ اور نمبر ۸ اختلافی ہے، جو ذیل میں درج ہیں۔

شکل ۷ جائے حادثہ سے وطن مسافت سفر سے کم پر ہے۔ اور مکہ المکرمہ مسافت

سفر یا اس سے زائد پر ہے، اور وہاں سے وطن واپس آنے میں کوئی خطرہ یا رکاوٹ بھی نہیں ہو تو وطن واپس آجانا لازم ہے۔ لہذا جو آفاقی اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے شہر پچھتر کلومیٹر دوری پر رہتے ہیں، ان کے ساتھ اگر حج اوفیس یا ایئر پورٹ میں طلاق بائن یا انتقال کا حادثہ پیش آجائے تو وطن لوٹ جانا عورت پر لازم ہوگا۔ عدت کی حالت میں حج یا عمرہ کے لئے آگے کا سفر جاری رکھنا حرم کے ساتھ بھی جائز نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لہذا اگر جائے حادثہ سے عورت کا وطن مسافت سفر سے کم پر ہے اور مکہ مکرمہ مسافت پر ہے تو وطن لوٹ جانا چاہئے۔

اور تاتار خانہ میں ہے کہ عورت پر وطن لوٹ جانا لازم ہے۔

فَانْ كَانَ مَنْزِلُهَا اَقْلَ مِنْ مُدَّةِ
سَفَرٍ وَالى مَكَّةَ مُدَّةَ سَفَرٍ
فَانْهَا تَعُوْدُ اِلَى مَنْزِلِهَا لِه
وَفِي التَّاتَارْخَانِيَةِ فَعَلِيْهَا
اَنْ تَعُوْدَ اِلَى مَنْزِلِهَا لِه

شکل کے ایسی جگہ حادثہ پیش آجائے جہاں سے مکہ المکرمہ اور وطن دونوں مسافت سفر پر ہیں، اور یہ حادثہ ایسے شہر میں پیش آجائے جہیں بظاہر اس کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محرم کے ساتھ میں ہونے کے باوجود مکہ المکرمہ جانا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک اگر محرم ساتھ میں ہو تو اسکے ساتھ مکہ مکرمہ پہنچ کر فرضیہ کا ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

لہذا آفاقی کا وطن اگر اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے مسافت سفر پر ہے۔ اور ایئر پورٹ پہنچ کر حادثہ پیش آجائے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک گھر واپس آنا لازم ہوگا۔ یا اس پاس میں رشتہ دار رہتے ہوں تو وہاں جا کر عدت گزارنی لازم ہوگی۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک ساتھ میں محرم ہو تو ٹکٹ کیمنسل کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے ساتھ حج کر کے آسکتی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر جانبین میں مسافت سفر ہے تو دیکھا جائے کہ اگر ایسے شہر میں واقعہ پیش آیا ہے جو اسکے حق میں موضع امن ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک عدت پوری ہونے سے قبل وہاں سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ اسکے ساتھ محرم بھی کیوں نہ ہو۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک اگر اسکے ساتھ محرم ہے تو اسکے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔ اور بلا محرم کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

وان كان من الجانبين مسيرة
سفر فانه ينظر ان كان في
المصر فليس لها ان تخرج
حتى تنقضي عدتها في قول
ابي حنيفة وان وجدت محرمًا
وفي قولهما جاز ان تخرج اذا كان
معها محرم ولا تخرج بغير محرم
بالاجماع

ضروری ہدایت | معلوم ہوا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکم عدت حکم محرم سے زیادہ اہم ہے۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک حکم محرم حکم عدت سے زیادہ اہم ہے۔ لہذا مبتلا بہ اپنے حالات کے پیش نظر دونوں قولوں میں سے کسی بھی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۸ھ

حجاز مقدس میں حنفی کا وتر میں امام حرم کی اقتدار کرنا

حضرات حنفیہ کے نزدیک وتر کی تینوں رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھنا لازم ہیں۔ دو رکعت پر سلام جائز نہیں ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو رکعت پر سلام پھیر دینا پھر ایک رکعت مستقل ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مسنون ہے۔ روایات و دلائل دونوں جانب موجود ہیں۔ اور حنفیہ کا راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ دو سلاموں کے ساتھ وتر پڑھنے والے کے پیچھے حنفی شخص کی نماز وتر صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مگر مسلک حنفی کے طبقہ رابعہ کے مشہور ترین فقیہ حضرت امام ابو بکر رازی البصا ص (المتوفی ۴۴۸ھ) اور علامہ ابن وہبان نے فرمایا کہ حنفی شخص کی نماز وتر اسکے پیچھے صحیح ہو جائے گی۔ اسلئے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

اور مسجد حرام اور مسجد نبوی میں وتر کی نماز رمضان المبارک میں ہمیشہ دو سلاموں کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہاں پر تراویح کے بعد جب وتر کی نماز باجماعت ہوتی ہے تو حنفیوں کے لئے بڑی دشواری پیش آتی ہے کہ مسجد حرام میں کسی طرح طواف میں لگ جانے کی شکل نکل سکتی ہے۔ مگر مسجد نبوی میں کوئی شکل نہیں۔ یا حنفی کو جماعت میں شرکت کرنا ہوگا۔

یا بیٹھا رہے، یا الگ نماز پڑھے۔ جسکی وجہ سے عملاً ایک بڑی جماعت کی مخالفت نظر آتی ہے۔ اس اضطراری کیفیت میں خود حنفی شخص کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہماری وجہ سے اتنی بڑی جماعت کی ہیئت بدل رہی ہے اور افتراق پیدا ہو رہا ہے، اسلئے حجاز مقدس میں ان کے پیچھے حنفی کی وتر کی نماز صحیح ہو جانی چاہئے۔ اور صحت اقتدار کی تین دلیلیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

دلیل ۱۔ ضرورت کے وقت قول غیر مشہور پر عمل کی گنجائش ہو جاتی ہے۔ اور

وہاں کی ضرورت سب کے سامنے واضح ہے۔ لہذا حضرت امام ابو بکر رازیؒ اور علامہ ابن وہبان کی رائے کو اختیار کر کے حنفی شخص کے لئے حجاز مقدس میں وتر میں وہاں کے امام کے پیچھے اقتدار کرنا صحیح ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انکے یہاں ایک سلام دو تشهد کے ساتھ ہی تین رکعت وتر شروع ہوتی ہے۔ ہاں اگر حنفی نے وتر میں شافعی امام کی اقتدار کر لی ہے، اور امام نے اپنے مسلک کے مطابق دو رکعت پڑھ کر بیٹھ کر پھر ایک رکعت کے ساتھ تکمیل کر لی ہے تو امام ابو بکر رازیؒ اور ابن وہبان کے نزدیک حنفی کی وتر صحیح ہو جائیگی۔

فمذہب الحنفیۃ انہ لا وتر
عندہم الا بثلاث رکعات
بتشهدین وتسلیم نعم لک
اقتدی حنفی بشافعی فی الوتر
وسلم ذلک الشافعی الامام
علی الشفع الاول علی وفوق مذہبہم
ثم اتم الوتر صحح وتوا الحنفی
عند ابی بکر رازی وابن وہبان۔

اور بحر میں ہے کہ وتر میں دو رکعت پر سلام پھیرنے والے کے پیچھے حنفی شخص کی اقتدار جائز نہیں۔

وفی البحر لا یجوز اقتداء
الحنفی بمن یسلم من الرکعتین

فِي الْوَتْرِ وَجَوَازُهُ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِي
وَيَصِلُ مَعَهُ بَقِيَّةُ الْوَتْرِ لَا يَنْتَهِ
إِمَامُهُ لَمْ يُخْرِجْ بِسَلَامِهِ عِنْدَ
وَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهِ لَهُ

اور امام ابو بکر رازی نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور
حنفی اسکے ساتھ وتر کی بقیہ رکعت بھی پڑھ لے اسلئے کہ
اسکا امام اسکے نزدیک اپنے سلام کی وجہ سے نماز سے
خارج نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

دلیل ۲

حکیم حاکم رافع خلاف ہوا کرتا ہے کہ وہاں پر حاکم وقت کی طرف سے
دوسلام کے ساتھ وتر پڑھنے کا حکم ہے۔ اور جس طرح وہاں کے
رہنے والے حنفی پر حکم حاکم کی پابندی لازم ہے۔ اسی طرح مختلف ممالک اور آفاق سے
جو لوگ پہنچتے ہیں وہ بھی وہاں کے قوانین و احکام کی پابندی کا وعدہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ
ہے کہ جب بھی کوئی وہاں کے اصول کے خلاف کرتے ہوئے نظر آجائے تو اس کو فوراً گرفتار
کر لیا جاتا ہے۔ اور جب حاکم نے دوسلام کے ساتھ وتر پڑھنے کا حکم دیدیا تو مذاہب
کا اختلاف بھی ختم ہو جائیگا، اور حاکم کے حکم پر عمل بھی لازم ہو جائیگا۔ لہذا وہاں
کے قیام کے زمانہ میں حنفی کے لئے حاکم کے حکم کے مطابق اسی طرح دوسلام کے ساتھ
وتر پڑھنا بھی جائز ہو جائیگا جس طرح وہاں کے لوگ پڑھتے ہیں۔ اور حاکم کا یہ حکم خلاف
شرع بھی نہیں ہے۔ کیونکہ چاروں اماموں میں سے تین کا قول اسی کے مطابق ہے۔
اس کو حضرات علماء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

أَنَّ حَكْمَ الْحَاكِمِ رَافِعٌ لِلْخِلَافِ
فِي الْأُمُورِ الْمُجْتَهَدِ فِيهَا
فَكَمَا أَنَّ النِّزَاعَ يَرْتَفِعُ بِالتَّعَاوُلِ
السَّابِقِ فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ أَيْضًا

پھر حاکم کا حکم مسائل مجتہد فیہ کے اختلاف کو
ختم کر دیتا ہے۔

لہذا جس طرح تعامل الناس کی وجہ سے اختلاف مرتفع
ہو جاتا ہے اسی طرح منجانب حکومت قانون سازی

بتقنين من قبل الحكومة له | کی وجہ سے بھی اختلاف ختم ہوا تھا۔
دلیل ۳ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے حضرت شیخ الہند
 مولانا محمود حسن دیوبندی علیہ الرحمہ کی رائے بھی یہی نقل فرمائی کہ وتر
 کی نماز میں حنفی کے لئے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق وتر پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء
 کر کے انہیں کی طرح نماز پڑھ لی جائے تو صحیح اور درست ہے۔ جیسا کہ ابو جصاص کی یہی
 رائے اور مذہب ہے۔

ولا عبوة بحال المقتدى واليه
 ذهب الجصاص وهو الكندي
 اختاره لتوارث السلف واقتداء
 أحدہم بالآخر بلا تكير مع
 كونهم مختلفين في الفرع وكان
 شيخنا شيخ الهند محمود الحسن
 ايضا يذهب الى مذهب
 الجصاص

اور مقتدی کی حالت کا اعتبار نہیں۔ یہی امام ابو بکر
 جصاص کا مسلک ہے۔ اور وہی وہ شیخ ہیں جنہوں
 نے اسکو پسند فرمایا، سلف صالحین کے توارث کی وجہ
 سے۔ اور ان میں سے ایک کی اقتداء دوسرے کیساتھ
 بلا تکیر کرنے کی وجہ سے، باوجود اس بات کے کہ وہ
 لوگ فروعی مسائل میں اپنی اپنی اختلاف کے ساتھ
 مستقل رائے رکھتے ہیں۔ اور ہمارے شیخ حضرت شیخ الہند
 محمود حسن دیوبندی کی رائے اور مذہب بھی امام جصاص
 کے مسلک کے مطابق ہے۔

منیٰ مکہ المکرّمہ میں شامل ہے یا خارج؟

یہاں یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ حجاج کرام مکہ مکرمہ میں قیام
 کے دوران نمازوں کا قصر کریں گے یا اتمام! تو اس بارے میں ایک مفصل اور تاریخی

وصاحت یہ ہے کہ منیٰ کی آبادی صدیوں تک مکہ مکرمہ کی آبادی سے بالکل الگ رہی ہے۔ اور دونوں کے درمیان صدیوں تک ویران میدان اور پہاڑوں کا فاصلہ رہا ہے۔ جن میں کسی قسم کی آبادی اور عمارت نہیں تھی، اسلئے مکہ اور منیٰ کے درمیان مسلسل آبادی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کو مستقل طور سے الگ الگ آبادی قرار دیا گیا تھا۔ جیسا کہ ماضی کے تمام فقہاء نے تسلسل آبادی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دیا تھا، اور اب ادھر ماضی قریب میں منیٰ اور مکہ کے درمیان تسلسل آبادی کی وجہ سے دونوں کے درمیان کسی قسم کا انفصال باقی نہیں رہا بلکہ متصل ہو کر ایک ہی آبادی جیسی ہو گئی ہے۔ اسی لئے سال ۱۴۱۲ھ کے موسم حج میں مدرسہ صولتیہ کی زیر نگرانی پاکستان اور ہندوستان کے مفتیان کرام اور علماء عظام کی ایک جماعت نے تسلسل آبادی اور اتصال آبادی کا خود مشاہدہ فرمایا۔ اور سب لوگ متفقہ طور پر اسی نتیجہ پر پہنچے کہ منیٰ مکہ المکرمہ کا ایک محلہ اور ایک جزرہ ہے۔ لہذا آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ المکرمہ سے حجاج کرام کے منتقل ہونے کے بعد یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ مکہ مکرمہ سے الگ کسی اور مقام میں حاجیوں کا قیام ہو رہا ہے۔ بلکہ قیام منیٰ قیام مکہ سفر و حضر، اور نمازوں کا اتمام اور قصر کے معاملہ میں قیام مکہ کی طرح ہے۔ علماء کرام کا وہ فتویٰ جو مدرسہ صولتیہ کی نگرانی میں تحریر میں آیا تھا بعینہ یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

مفتیان کرام و علماء کا فتویٰ

الاستفتاء (۱) کیا منیٰ مکہ المکرمہ میں داخل ہے یا خارج؟ (۲) کیا منیٰ میں حاجی

کو قصر کرنا ہے یا پوری نماز ہوگی؟

الجواب :- بِسْمِ اللّٰهِ وَحَمْدُ اللّٰهِ وَتُحْلِيَّتُهُ وَمُصَلِّيًا وَمُسَلِّمًا۔

(۱-۲) عام کتب فقہ میں یہ تحریر ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں پہنچا اور ۸ ذی الحجہ تک اس کے پندرہ روز نہیں بنے تو اس کو قصر نماز ادا کرنی ہوگی۔ کیونکہ ۸ تاریخ کو اس کو ہر حال میں مکہ مکرمہ چھوڑنا ہے۔ لہذا اس کا پندرہ روز قیام کا اعتبار نہ ہوگا۔ یہ اُس وقت کی بات ہے کہ جب منیٰ مکہ مکرمہ سے علیحدہ تھا۔ اب صورت حال یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کی آبادی منیٰ سے بھی متجاوز ہو چکی ہے، اور منیٰ مکہ مکرمہ کا ایک محلہ ہے۔ جیسا کہ مقامی حضرات سے تحقیق کرنے سے اور مشاہدہ سے معلوم ہوا۔ اور دونوں کی بلدیہ بھی ایک ہے۔ لہذا اب ۸ تاریخ نہیں بلکہ ۹ اعتبار ہوگا۔ نیز اگر حج سے قبل مُسافر ہے اور حج کے بعد یعنی ۹ ذی الحجہ کے بعد اس کو پندرہ روز مکہ مکرمہ میں رہنا ہے تو ۱۰ ذی الحجہ کو ظہر کی نماز سے مقیم ہوگا، اور نمازیں پوری ادا کرنا ہوں گی۔ اور جو پہلے سے مقیم ہے وہ تو ہر حال میں منیٰ عرفات، مزدلفہ میں نماز پوری ادا کریگا۔ کیونکہ عند الاحناف قصر سفر کی وجہ سے ہے، نہ کہ حج کی وجہ سے۔

کتبہ سید محمد علوی دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

تصدیق مفتیان کرام و اردین مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ موسم حج ۳ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ
مطابق ۱۰ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ مکہ معظمہ۔

(۱) محمد فاروق غفرلہ (۲) مشرف علی تھانوی (۳) العبد احمد خانیوری
جامعہ محمودیہ علی پور ہاپوڑ روڈ دارالعلوم الاسلامیہ کمارن مفتی جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین
میرٹھ اقبال ٹاؤن لاہور۔ ڈھابیل گجرات ۲۲ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ

(۴) مبین احمد غفرلہ خادم الاسلام ہاپوڑ (۵) شبیر احمد عفا اللہ عنہ
۱۹ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا
۲۰ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ نزیل مکہ مکرمہ۔

(۶) احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ (۷) رئیس الدین غفرلہ (۸) رشید احمد غفرلہ
 مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد مدرس جہانگیر علوم وقف خادم الاشرار دارالعلوم عبیدیہ
 نزہت مکہ مکرمہ ۱۲ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ سہارنپور۔ یوپی۔ انڈیا ہتھین ضلع فرید آباد۔ انڈیا
 (بشکریہ ندائے شاہی ج نمبر ۱۴۳)

مزدلفہ مکہ مکرمہ میں کب داخل ہوا؟

اب یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ مزدلفہ مکہ المکرمہ میں داخل ہے یا اس کے خارج مستقل جگہ ہے؟ ہم یہ محسوس کر رہے ہیں کہ جو مسئلہ ہم لکھنے جا رہے ہیں اس کے بارے میں کچھ لوگوں کے ذہنوں میں خلجان اور شبہ ضرور ہوگا، لیکن چونکہ مسئلہ شرعی ہے اس لئے ہم لکھنے پر مجبور ہیں تاکہ آئندہ مسلمان اس کے مطابق عمل کر سکیں۔ کہ ۱۴۲۲ھ میں جب علماء کرام اور مفتیان عظام نے منیٰ اور مزدلفہ کا معاہدہ اور مشاہدہ کیا تھا اس وقت مکہ المکرمہ اور منیٰ کے درمیان تسلسل آبادی ہو کر دونوں کا متصل اور متحد ہونا ثابت ہوا تھا، مگر مزدلفہ بالکل الگ تھا۔ لیکن پھر جب ۴ سال کے بعد ۱۴۲۴ھ میں دوبارہ علماء کرام نے مشاہدہ فرمایا تو دیکھنے میں آیا کہ مکہ المکرمہ کا مشہور بازار اور محلہ عزیز یہ کی آبادی بہت تیزی سے بڑھتی ہوئی حدود مزدلفہ تک پہنچ گئی ہے۔ اور دائرہ مزدلفہ کے اندر بھی کچھ عمارتیں بن گئی ہیں۔ یہ صورت حال دیکھ کر کوئی بھی عالم اور مفتی جو مسائل شرعیہ پر واقف اور فقہی مزاج رکھتا ہو وہ یہ کہہ نہیں سکتا کہ مزدلفہ مکہ المکرمہ سے الگ کوئی مستقل جگہ ہے بلکہ مجبور ہو کر یہ کہے گا کہ اب مزدلفہ مکہ المکرمہ سے الگ نہیں رہا ہے بلکہ مکہ المکرمہ میں شامل ہو گیا ہے، اور جس حصہ میں آبادی نہیں ہوئی ہے وہ حصہ فنار شہر میں داخل ہے۔ اسی لئے مدرسہ صولتیہ کے زیر نگرانی

ہندوستان اور پاکستان کے معتبر اور مقتدر علماء کرام اور مفتیان عظام نے یہ فتویٰ تحریر کیا ہے کہ اب مزدلفہ بھی منیٰ کی طرح مکہ المکرمہ کا جز بنکر اس کی آبادی میں شامل ہو چکا ہے۔ اسی لئے حجاج کرام کا مزدلفہ میں قیام اور رات گزارنا، نمازوں میں قصر اور اتمام کے مسئلہ میں ایسا ہی ہے جیسا کہ مکہ المکرمہ میں گزارا ہو۔ لہذا کسی مسافر کا مکہ المکرمہ میں رات گزارنا اور پھر مزدلفہ میں رات گزارنا الگ الگ دو موضع میں رات گزارنے کے حکم میں نہیں ہوگا بلکہ موضع واحد میں رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔ اسی لئے آئندہ سے حاجیوں کے مکہ المکرمہ میں تقسیم ہونے یا مسافر ہونے کا مدار اسی بات پر ہوگا کہ جس دن مکہ المکرمہ میں پہنچا ہو اس دن سے لیکر حج کے بعد واپسی تک کے درمیان اگر پندرہ دن سے زیادہ ہوتے ہیں تو وہ حاجی مقیم ہوگا اور نمازوں میں اتمام کرنا اس حاجی پر لازم ہوگا۔ اور اگر واپسی تک پندرہ دن سے کم ایام کا قیام ہے تو وہ حاجی مسافر ہوگا۔ اور نمازوں میں قصر کرنا اس پر لازم ہوگا۔

حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ایک مفصل فتویٰ لکھا ہے کہ اگر دو موضوعوں کو دیکھا جائے تو دیکھنے والوں کو اگر متحد معلوم ہوں تو مسئلہ قصر و اتمام میں دونوں کو ایک شمار کیا جائیگا۔ کہیں بھی رات گزارے تو ایک جگہ رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔ (استفاد امداد الفتاویٰ ۱/۶۶۷)

اور حضرات فقہار کرام نے صاف الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ اگر شہر کی آبادی بڑھتی ہوئی آس پاس کے گاؤں دیہات سے مل کر متصل ہو جائے تو شرعی طور پر ان گاؤں دیہات کو بھی حدود شہر کے دائرہ کے اندر شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے شہر مکہ مکرمہ کی آبادی جب بڑھتی ہوئی بعض کنارے سے منیٰ کو پہنچ گئی اور بعض کنارے سے مزدلفہ کو پہنچ گئی تو منیٰ اور مزدلفہ دونوں حدود مکہ المکرمہ اور اس کی آبادی اور شہر کے دائرہ میں شمار ہو کر مکہ المکرمہ کے محلوں میں شامل ہوں گے۔ لہذا منیٰ و

مزدلفہ میں رات گزارنا اتمام وقصر کے مسئلہ میں مکہ میں رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔
حضرات فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جب شہر اطراف اور کناروں کے مکانات سے گاؤں
کی آبادی متصل ہو جائے تو اس وقت مسافر کے قصر
صلوٰۃ کیلئے گاؤں کی آبادی سے تجاوز ہی کا اعتبار
ہوگا۔ اور صحیح قول وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تھا، باہم طور
کہ شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، مگر
جب وہاں ایک گاؤں یا چند گاؤں شہر کے کنارے
کے مکانات سے متصل ہو جائیں تو اس وقت ان گاؤں
ہی کی آبادی سے تجاوز کر جانے کا اعتبار ہوگا۔

اذا كانت القرى متصلة بربض
المصر فحينئذٍ تعتبر مجاوزة
القرى والصحيح ما ذكرنا انه
يُعتبر عمران المصر الا اذا اتمت
قرية او قرى متصلة بربض
المصر فحينئذٍ يُعتبر مجاوزة
القرى الخ ۱

اس کو فتاویٰ قاضی خاں میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور اگر شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی
آبادی ملکر متصل ہو جائے تو گاؤں سے تجاوز کر جانے
کا اعتبار ہوگا۔ یہی صحیح اور راجح قول ہے۔ اور اگر
شہر کی آبادی سے ملے ہوئے گاؤں نہ ہوں بلکہ فناء
شہر سے متصل گاؤں ہو تو فناء شہر سے تجاوز کرنے
کا اعتبار ہوگا۔ گاؤں سے تجاوز کا اعتبار نہ ہوگا۔

وان كانت القرى متصلة
بربض المصر فالاعتبار مجاوزة
القرى هو الصحيح وان كانت
القرية متصلة بفناء المصر
لا يبرئ المصر يُعتبر مجاوزة
الفناء ولا يُعتبر مجاوزة القرية

اس کو صاحبِ مرقی الفلاح نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بشروط مجاوزة رېضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكين فانته في حكم المصير وكذا القرى المتصلة برېض المصير ليشترط مجاوزتها في الصحيح الخ	شہر کے کنارے کے مکانات سے تجاوز کرنا مشروط ہے۔ اور وہ شہر کے کنارے ارد گرد کے مکانات اور رہائش گاہیں ہیں۔ لہذا وہ بھی شہر کے حکم میں ہونگے اور ایسے ہی ایسے گاؤں جو شہر کے کنارے کے مکانات سے متصل ہو گئے ہوں تو صحیح قول کے مطابق ان گاؤں سے تجاوز کر جانا لازم ہے۔
---	---

مزدلفہ کے بارے میں علماء کرام و مفتیان عظام کا فتویٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ - آمَّا بَعْدُ

پہلے دور میں مکہ معظمہ، منی، مزدلفہ اور عرفات سب الگ الگ مقامات تھے۔ اور ان مقامات کے درمیان آبادی کا کوئی اتصال نہیں تھا۔ چنانچہ عرصہ دراز سے اسی اعتبار سے قصروا تمام کے مسائل بتائے جاتے تھے۔ لیکن گذشتہ چند سالوں سے مکہ معظمہ کی آبادی اس تیزی سے پھیلنے شروع ہوئی کہ منی تین جانب سے مکہ معظمہ کی آبادی سے متصل ہو گیا۔ چنانچہ ۱۴۲۲ھ میں معتبر علماء و مفتیان کرام نے بذاتِ خود مشاہدہ کر کے منی کے مکہ معظمہ میں شامل ہونے کا فتویٰ جاری کیا۔

اب اس سال ۱۴۲۴ھ میں دوبارہ مذکورہ مقامات کا مشاہدہ کیا گیا تو معلوم

ہوا کہ اب مزدلفہ بھی مکہ معظمہ کی آبادی سے عزیزیہ کی جانب متصل ہو چکا ہے، لہذا اب قصر و اتمام کے بارے میں مزدلفہ کا حکم بھی مکہ معظمہ اور منیٰ ہی کے حکم میں ہے۔ اور جن حجاج کرام کا مکہ معظمہ میں آمد اور واپسی کا درمیانی وقفہ پندرہ دن کا ہو رہا ہو وہ سب اتمام کریں گے۔ اور اس مدت میں منیٰ اور مزدلفہ میں رات گزارنا ان کے مقیم ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔ کیونکہ منیٰ اور مزدلفہ اب مکہ معظمہ ہی کے حکم میں ہیں۔ اور عرفات میں چونکہ صرف دن کا قیام ہوتا ہے لہذا وہاں بھی اتمام کا حکم ہوگا۔

واضح رہے کہ اس فتوے کا تعلق مشاعر مقدسہ (منیٰ، مزدلفہ، عرفات) کی حدود شرعیہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب توقیفی ہیں۔ ان میں ترمیم و اضافہ کا کسی کو حق نہیں ہے۔ البتہ قصر و اتمام کے مسائل میں حکم وہ ہوگا جو مذکورہ فتوے میں بیان کیا گیا ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۷ ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ بروز دوشنبہ مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ)

دستخط علماء کرام و مفتیان عظام

- ۱۔ عبدالحق غفرلہ خادم دارالعلوم دیوبند۔
- ۲۔ محمود حسن غفرلہ بلند شہری خادم (مفتی) دارالعلوم دیوبند۔
- ۳۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ ہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا
- ۴۔ شیر محمد علوی مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور۔ پاکستان۔
- ۵۔ محمد سلمان منصور پوری غفرلہ مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ ہی مراد آباد۔
- ۶۔ مشرف علی تھانوی مفتی دارالعلوم اسلامیہ اقبال ٹاؤن لاہور۔ پاکستان۔
- ۷۔ محمد فاروق غفرلہ مفتی جامعہ محمودیہ علی پور ہاپور روڈ میرٹھ۔ یوپی
- ۸۔ مبین احمد قاسمی استاذ جامعہ عربیہ خادم الاسلام ہاپور۔
- ۹۔ مقصود عالم مفتی خادم الاسلام ہاپور۔ انڈیا۔

۱۔ ابوالکلام مفتی مرکزی دارالافتاء جامعہ اسلامیہ عربیہ کبھو پال (ایم۔ پی)۔
۲۔ عبدالستار مفتی افضل العلوم تاج گنج آگرہ۔ یو۔ پی۔

مسئلہ سفر اور مسئلہ جمعہ کا فرق

یہاں یہ بات بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ نمازوں کے قصر و اتمام کا مسئلہ اور وجوب جمعہ کا مسئلہ دونوں کے درمیان کافی فرق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ فنار شہر بہر حال شہر کے کنارے باہر ہوتا ہے۔ کبھی فنار شہر، شہر کی آبادی سے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور بھی ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی گاؤں فنار شہر سے متصل ہو گیا ہے، مگر شہر کے مکانات سے بلکہ سلسل آبادی میں شامل نہیں ہوا ہے، تو فنار شہر سے متصل ہونے کی وجہ سے اس گاؤں میں جمعہ تو جائز ہو جائیگا۔ لیکن اسی شہر کا آدمی جو سفر کے لئے روانہ ہو رہا ہے اس کی نمازوں کے قصر کے لئے اس گاؤں سے تجاوز کرنا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ صرف شہر کی آبادی اور فنار شہر سے تجاوز کرنا کافی ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیشک مسافر کے لئے قصر صلوٰۃ کے لئے شہر کے اطراف کے مکانات و رہائش گاہوں سے متصل گاؤں سے تجاوز کرنا لازم ہے۔ بخلاف ایسے گاؤں کے جو فنار شہر سے متصل ہو۔ اسلئے کہ بیشک ایسی صورت میں فنار شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور فنار سے متصل گاؤں سے تجاوز کرنا اعتبار نہ ہوگا۔ (اے کا قول) بخلاف مسئلہ جمعہ کے، اسلئے کہ فنار شہر میں

انہ لا بد من مجاوزة القرية المتصلة ببعض المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء المصر فانہ يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية (قولہ) بخلاف الجمعة حيث تصح في الفناء قرب أو بعد فصل بمزادع أو لا لان

الجمعة من مصالح البلد
بجلاف السفر الخ ۱

جمع صحیح ہو جاتا ہے چاہے فنار شہر، شہر سے قریب ہو
یا دور کھیتوں کے ذریعہ سے فاصل ہو یا نہ ہو۔ اسلئے کہ
جمعہ شہر کے مصالح میں سے ہے، بجلاف مسئلہ سفر کے کیونکہ
وہ مصالح سفر میں سے نہیں۔

قاضی خاں میں ہے کہ اگر شہر کی آبادی اور فنار شہر کے درمیان ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ
تقریباً پاؤ کلومیٹر کا فاصلہ ہو یا کھیت کا فاصلہ ہو تو فنار شہر سے تجاوز کرنے کا
اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر ایک غلوہ کا فاصلہ
نہیں ہے یا کھیت کا فاصلہ نہیں ہے تو فنار شہر سے تجاوز کرنا معتبر ہو جائے گا۔
قاضی خاں کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

اگر شہر اور فنار شہر کے درمیان ایک غلوہ سے کم کا
فاصلہ ہے، اور دونوں کے درمیان کسی کھیت کا فاصلہ
بھی نہیں ہے تو فنار شہر سے تجاوز معتبر ہوگا۔ اور اگر
دونوں کے درمیان کھیت ہے یا شہر و فنار کے درمیان
ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کا فاصلہ ہے تو شہر کی آبادی
سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، اور فنار شہر سے
تجاوز کرنے کا اعتبار نہ ہوگا۔

ان كان بين المصرو فنائه اقل
من قدر غلوة ولم يكن بينهما
مزرعة ويعتبر تجاوز الفناء
ايضا وان كان بينهما مزرعة
او كانت المسافة بين المصرو
فنائه قدر غلوة يعتبر تجاوز
عملان المصرو ولا يعتبر في مجاوزة
الفناء ۲

بڑے شہر اور چھوٹے شہر کا فرق

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ مسافر کے لئے قصر کی ابتداء اپنے شہر کی آبادی یا فنائے شہر سے تجاوز کرنے کے بعد شروع ہوتی ہے۔ جیسا کہ تمام فقہاء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور یہ اصول ہر چھوٹے اور متوسط شہروں کے لئے مستم اور معمول ہے جیسا کہ فی الحال شہر مکہ المکرمہ اور مدینۃ المنورہ، طائف وغیرہ متوسط درجہ کے شہر ہیں۔ اور ہمارے ہندوستان میں بنارس، الہ آباد، لکھنؤ، بھوپال وغیرہ متوسط درجہ کے شہر ہیں۔ اور سہارنپور، مظفرنگر، مراد آباد، بریلی، رامپور، بلند شہر وغیرہ چھوٹے درجہ کے شہر ہیں۔

لیکن جس شہر نے بہت زیادہ وسیع اور ہر طرف سے پھیلتے ہوئے بعض دوسرے اضلاع کو بھی اپنے اندر داخل کر لیا ہے۔ اور ایک کنارے کے باشندے دوسرے کناروں کو اپنے لئے اجنبی اور غیر مانوس علاقہ سمجھتے ہوں جیسا کہ شہر دہلی، اتر پردیش کے شہر غازی آباد تک اور نویدا خود مستقل بہت بڑا پھیلا شہر ہے جو دہلی کی آبادی سے تسلسل کے ساتھ مل گیا ہے۔ پھر صوبہ ہریانہ کا ضلع گوڑ گاواں اور شہر فرید آباد وغیرہ سب تسلسل آبادی کے ساتھ دہلی سے مل گئے ہیں۔ تو ایسے حالات میں جب غازی آباد یا نویدا کا آدمی نظام الدین اور فرید آباد ہوتے ہوئے آگرہ جانا چاہے تو وہ غازی آباد یا نویدا کی حدود سے تجاوز کرنے پر قصر شروع کرے گا۔ یا پوری دہلی پار کر کے فرید آباد سے تجاوز کرنے کے بعد، اسی طرح جب آگرہ سے واپس لوٹے گا تو فرید آباد پہنچے ہی قصر چھوڑ کر اتمام کرنے لگیگا۔ یا غازی آباد یا نویدا کی حدود میں داخل ہونے کے بعد اتمام کرے گا۔ ؟

تو اس سلسلہ میں حدیث اور فقہ میں صریح اور صاف جزیئہ ملنا ممکن نہیں۔

اسلئے کہ دورِ نبوت اور فقہاء مجتہدین کے دور میں اتنے بڑے شہر کا تصور اور وہم و گمان تک نہیں تھا۔ اب ایسے شہروں کا مسئلہ کیسے حل ہو؟ تو ظاہر بات ہے کہ وقت کے علماء کو صریح جزئیات کے بجائے فقہی اشارات اور دور کے نظائر کو بنیاد بنا کر کام لینا پڑیگا۔

ایسا ہی ایک سوال شہرِ دہلی سے متعلق حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچوری رحمۃ اللہ علیہ سے کیا گیا تھا، جس کا سوال و جواب فتاویٰ رحیمیہ ۶/۳۶۴ میں موجود ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے لکھا ہے کہ ایسے بڑے شہر کا اصول الگ ہوگا۔ اگر کارپوریشن یعنی میونسپلٹی نگر پالیکانے دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دیکر دونوں کی حدود بھی الگ الگ مقرر کر دی ہے۔ اور دونوں کے متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک قرار نہیں دیا ہے۔ بلکہ دونوں اپنی اپنی جگہ الگ الگ حیثیت سے الگ الگ دو مستقل شہر ہیں۔

تو مسافر کے لئے اپنے شہر کے ایریا اور حدود سے تجاوز کرنے پر قصرِ صلوٰۃ کا حکم لاگو ہوگا۔ لہذا غازی آباد کا آدمی اگر وہ جاتے وقت غازی آباد کے ایریا اور حدود سے تجاوز کرتے ہی قصر شروع کریگا۔ اسی طرح نوید کا آدمی حدودِ نوید سے تجاوز کرتے ہی قصر شروع کریگا۔ پوری دہلی گذر کر فرید آباد تک تجاوز کرنے کا انتظار نہیں کریگا۔ اسی طرح واپسی میں فرید آباد پہنچ کر یا شہرِ دہلی کے کسی دوسرے حصہ میں پہنچ کر سلسلہ قصر ختم کر کے اتمامِ صلوٰۃ نہیں کریگا۔ اسلئے کہ وہ جب تک غازی آباد کی حدود میں یا نوید کی حدود میں داخل نہ ہوگا اس وقت تک باصابطہ مسافر ہی رہیگا۔ بلکہ غازی آباد یا نوید میں داخل ہو جانے کے بعد ہی یہ کہا جائیگا کہ اب یہ اپنے شہر میں داخل ہو گیا ہے۔

یہی حکم ممبئی، مدراس، کلکتہ، کراچی وغیرہ بڑے شہروں کے لئے ہوگا۔

یہ مسئلہ فتاویٰ قاضی خاں کے ایک تجزیہ سے مستفاد ہوتا ہے۔ اس میں ہے کہ اگر فنار شہر، شہر کی آبادی سے ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کے فاصلہ پر ہو۔ یا فنار شہر اور شہر کے درمیان کسی کھیت کا فاصلہ ہو تو فنار شہر سے تجاوز کا اعتبار نہیں۔ بلکہ شہر کی آبادی سے تجاوز کا اعتبار ہوگا۔ لہذا جب فنار شہر معمولی فاصلہ ہونے کی وجہ سے مسئلہ قصروں تمام میں شہر سے الگ شمار کیا گیا تو دوسرا مستقل شہر بطریق اولیٰ قصروں تمام کے مسئلہ میں آپ کے شہر کا حصہ اور جز شمار نہ ہوگا۔ قاضی خاں کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

<p>ان کان بین المصر وفتائہ اقل من قدر غلوة ولم یکن بینہما مزرعة یعتبر مجاوزة الفناء ایضا وان کان بینہما مزرعة او كانت المسافة بین المصر وفتائہ قدر غلوة یعتبر مجاوزة عملان المصر و لا یعتبر فی مجاوزة الفناء</p>	<p>اگر شہر اور فنار شہر کے درمیان ایک غلوہ کی مسافت کا فاصلہ نہیں ہے۔ اور دونوں کے درمیان کسی کھیت کا بھی فاصلہ نہیں ہے تو فنار شہر سے بھی تجاوز کا اعتبار ہوگا، اور اگر ان دونوں کے درمیان کھیت کا فاصلہ ہے، یا شہر اور فنار شہر کے درمیان ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کا فاصلہ ہے تو شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور فنار شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار نہ ہوگا۔</p>
--	---

ہوائی جہاز میں بلا محرم عورت کا سفر

یہاں یہ مسئلہ نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ آج کل کے زمانہ میں بہت سے لوگ یورپ، امریکہ، سعودی عرب وغیرہ میں لمبے زمانہ تک کے لئے ملازمت پر مامور ہیں

یا ملازمت نہیں ہے۔ لیکن ایسے اَعذار اور دشواریاں ان کے سامنے ہیں جن کی وجہ سے جب چاہے وطن نہیں آسکتے، اور ان کی بیویاں وطن میں تہجد کی زندگی گزار رہی ہیں۔ بعض دفعہ فتنہ اور معصیت کا اندیشہ بھی سامنے آتا ہے، اب ایسے حالات میں شوہر انہیں اپنے پاس بلانا چاہے تو مسئلہ شرعی مانع بن جاتا ہے، ان کی بیویاں اگر بغیر محرم کے اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے ہوائی جہاز کا سفر کر کے شوہر کے یہاں پہنچتی ہیں تو بلا محرم عورت کا اتنا لمبا سفر کرنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اگر محرم کو ساتھ میں لیتی ہیں تو محرم کے آنے جانے کا خرچہ اتنا بھاری پڑ جاتا ہے کہ اسکا تحمل دشوار ہے۔ تو ایسے پریشان کن حالات میں اس مسئلہ کے لئے شریعت میں کوئی گنجائش اور حل موجود ہے؟ تو شریعت کا اصل حکم اس سلسلہ میں یہی ہے کہ بغیر محرم یا بغیر شوہر کے مشتبہات عورت کے لئے تین منزل جس کی مسافت شرعی میل کے اعتبار سے اگر ۸۴ میل ہے جس کی موجودہ زمانہ میں کلومیٹر کے حساب سے ۸۷ کلومیٹر ۸۲ میٹر ۷۸ سینٹی میٹر ہوتی ہے۔ اور اگر ۴۵ میل شرعی ہو تو ۸۲ کلومیٹر ۲۹۶ میٹر ہوتی ہے۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفر حج کے لئے بھی اتنی لمبی مسافت کا سفر بغیر محرم یا بغیر شوہر کے عورت کے لئے کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن کسی خاص عذر یا شدید مجبوری کے وقت کیا حکم ہوگا؟۔ اس کے لئے چند قیودات کے ساتھ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اور امام محمد بن سیرینؒ اور امام اوزاعیؒ اور امام حماد کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔ ان حضرات کے نزدیک ایسی جماعت اور ایسے لوگوں کے ساتھ یا ایسی عورتوں کی جماعت کیساتھ بغیر محرم اور بغیر شوہر کے اتنی لمبی مسافت کے سفر کی گنجائش ہے جس پر اعتماد اطمینان ہو لہذا اگر عورت کا شوہر سعودی عرب یا یورپ یا امریکہ یا دور دراز کے ایسے ممالک میں ہے جہاں پہنچنے کے لئے بھاری اخراجات لازم ہیں، اور محرم کا خرچہ برداشت کرنا دشوار ہے۔ اور عورت کا شوہر حقوق زوجیت کے لئے عورت

کے پاس خود نہیں آیا رہا ہے تو ایسی صورت میں جہاں عورت ہے وہاں کے ائروپورٹ تک محرم پہنچا دے۔ اور جہاں جانا ہے وہاں کے ائروپورٹ سے شوہر یا محرم جا کر کے ساتھ میں لے آئے۔ اسی طرح اگر عورت کو شوہر وہاں سے بھیج دے، اور دوسری جگہ کے ائروپورٹ سے محرم آکر کے لیجائے، تو درمیان میں ہوائی جہاز میں سفر کے دوران عورت کے کسی غیر مرد کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہونے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذکورہ ائمہ کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے اس کی گنجائش ہے کہ عورت دونوں جانب کے ائروپورٹ تک محرم یا شوہر کے ساتھ سفر کرے اور درمیان میں صرف ہوائی جہاز کا سفر بغیر محرم یا بغیر شوہر کے اس بات پر اطمینان کے ساتھ کر سکتی ہے کہ ہوائی جہاز میں کسی نامحرم مرد کے ساتھ بُرائی اور فتنہ میں مبتلا ہونیکا کوئی خطرہ اور اندیشہ نہ ہو۔ اور اس میں بھی یہی کوشش کی جائے کہ ڈائریکٹ فلائٹ سے سفر کیا جائے۔

مذکورہ ائمہ کے اقوال ملاحظہ فرمائیے۔

امام حمادؒ نے فرمایا کہ عورت کے لئے نیک لوگوں کیساتھ بغیر محرم کے سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔	قَالَ حَمَّادٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا بَأْسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَسَافِرَ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ مَعَ الصَّالِحِينَ ۱
امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت کیلئے جائز ہے کہ عورتوں کی جماعت کے ساتھ مسافت سفر کو نکلے۔	فَقَالَ مَالِكٌ: تَخْرُجُ مَعَ جَمَاعَةٍ النِّسَاءِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَخْرُجُ
اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مسلمان آزاد قابل اعتماد جماعت کے ساتھ عورت سفر کو جاسکتی ہے۔ اور امام	مَعَ ثِقَةٍ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ، وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ تَخْرُجُ مَعَ رَجُلٍ مِّنَ
محمد ابن سیرینؒ نے فرمایا کہ مسلمانوں میں سے کسی مرد کے ساتھ سفر کو جاسکتی ہے۔ اور امام اوزاعیؒ نے فرمایا	الْمُسْلِمِينَ، وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ: تَخْرُجُ

مع قومِ عدوّل لہ

کہ عادل لوگوں کے ساتھ سفر کو جاسکتی ہے۔
 اوجز المساک میں حضرت شیخ زکریا صاحبؒ نے اس کو اور واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ان المحرم لیس بشرط فی الحج
 الواجب، قال الاثرم سمعت
 احمد یسأل هل یكون الرجل
 محرماً لامرأته یمخرجها
 الی الحج فقال اما فی حجة
 الفریضة فارجو لا نهاتخرج
 الیهما مع النساء ومع کل من
 امنته۔ واما فی غیرها فلا۔
 والمذهب الاول وعلیه العمل
 وقال ابن سیرین ومالك و
 الاوزاعی والشافعی لیس المحرم
 شرطاً فی حجها بحال، وقال
 ابن سیرین تخرج مع رجل من
 المسلمین لابی اسبه وقال مالك
 تخرج مع جماعة النساء، و
 قال الشافعی تخرج مع حرّة

بیشک عورت کے لئے واجب حج کے سفر میں محرم شرط نہیں ہے۔ امام اثرم نے فرمایا کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے سنا ہے کہ جب وقت اُن سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ کیا آدمی اپنی بیوی کی ماں یعنی ساس کیلئے محرم ہو جاتا ہے تاکہ وہ ساس کو سفر حج میں ساتھ لے جائے، تو اس موقع پر امام احمدؒ نے فرمایا کہ فرضیہ حج کے بارے میں میں یہ امتد رکھتا ہوں کہ عورت فرضیہ حج کے سفر کو دوسری عورتوں کے ساتھ اور ہر ایسے لوگوں کے ساتھ جاسکتی ہے جن پر اطمینان ہو، اور فرضیہ حج کے علاوہ میں نہیں جاسکتی۔ اور مذہب اول یہی ہے۔ اسی پر عمل ہے۔ اور امام ابن سیرینؒ اور امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کیلئے سفر حج میں کسی بھی حال میں محرم شرط نہیں ہے۔ اور امام محمد ابن سیرینؒ نے فرمایا کہ عورت کسی مسلمان کے ساتھ سفر حج کو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت کیساتھ جاسکتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مسلمان آزاد

مُسْلِمَةُ ثَقِيَّةٌ ، وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ | قَابِلٌ اعْتِمَادُ لُغَوْنَ كَيْ سَاكَةً جَائِزَةٌ هِيَ . اَوْرَ اِيْمَا
تَخْرُجُ مَعَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَه

سِلے ہوئے کپڑے میں احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا

سعودی حکومت کی طرف سے مکہ المکرمہ کی حدود سے باہر رہنے والے سعودیہ کے لوگ جو پہلے اپنا حج کر چکے ہیں ان پر اس بات کی پابندی لگائی جاتی ہے کہ وہ دوبارہ حج کے لئے نہ جائیں۔ اس لئے کہ سعودیہ کے لوگوں کی بھیڑ کی وجہ سے باہر سے آنے والے حاجیوں کو حج میں تنگی اور پریشانی ہوتی ہے۔ چنانچہ جو بھی احرام باندھ کر مکہ کے لئے روانہ ہوتا ہے اُسے راستہ میں مکہ جانے سے روک لیا جاتا ہے، اور اسی حالت میں واپس بھیج دیا جاتا ہے۔ لیکن یہی لوگ انہیں دنوں میں اگر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ جائیں تو ان کو نہیں روکا جاتا ہے۔ ایسے حالات میں مدینہ منورہ، طائف، مینبوہ، جدہ وغیرہ میں رہنے والے بہت سے حضرات ایسے ہیں جن کو حج کرنے کا شوق ہے، اور وہ حج کو جانا چاہتے ہیں لیکن احرام کے کپڑے پہن کر نہیں داخل ہو سکتے، اور سِلے ہوئے کپڑے کرتا، پاتجامہ پہن کر داخل ہوتے ہیں، تو ان پر کوئی ٹوک نہیں ہوتی۔ تو ان کے لئے مسئلہ کا حل یہ ہے کہ وہ سِلے ہوئے کپڑے کے ساتھ میقات یا میقات سے پہلے احرام کی نیت کر کے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لیں۔ اور احرام حج کی نیت سے تلبیہ پڑھنے کا نام ہے۔ بغیر سِلے ہوئے کپڑے پہننے کا نام نہیں ہے۔ لہذا سِلے ہوئے کپڑے پہننے کی حالت میں احرام باندھ کر حین گھنٹے میں مکہ المکرمہ داخل ہو جاتے ہیں۔ اور پھر

مکہ المکرمہ داخل ہو کے فوراً سِلے ہوئے کپڑے اُتار کر کے بغیر سِلے کپڑے پہن لیں۔ اور ایک صدقہ فطر کی قیمت صدقہ کر دیں، تو ایسی صورت میں ان حاجیوں پر دم واجب نہیں ہوگا، بلکہ صرف ایک صدقہ فطر دنیا کافی ہو جائیگا۔ اسلئے کہ دم اُس وقت واجب ہوتا ہے جب ایک دن کا میل یا ایک رات کا میل یعنی ۱۲ گھنٹے مسلسل سِلا ہوا کپڑا پہن لیں اور ان لوگوں نے یوم کا میل سِلا ہوا کپڑا نہیں پہنا۔ پچھلے چند سالوں سے مدینۃ المنورہ کے بہت سے احباب نے اس مسئلہ کے بارے میں اپنی پریشانیاں اور دشواریاں پیش کی ہیں کہ ہم احرام باندھ کے جاتے ہیں تو ہمیں واپس کر دیا جاتا ہے۔ اور پھر ہمارے اوپر وہ تمام احکام جاری اور لاگو ہو جاتے ہیں جو محضر الحج کے اوپر لاگو ہوتے ہیں۔ اس سے بڑی پریشانیاں اور دشواریاں سامنے آتی ہیں۔ اور بہت سے احباب کئی کئی چکر لگا کر کافی دشواریاں برداشت کر کے مکہ میں داخل ہوتے ہیں۔ تو کیا ایسے حالات میں ہمارے لئے مسئلہ کا کوئی متبادل حل ہے؟ تو ایسے لوگوں کے لئے مسئلہ کا متبادل حل یہی ہے جو اوپر یہاں لکھا گیا ہے۔

حضرات فقہاء نے اس کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اس طرح سِلا ہوا کپڑا پہنتا جس کا سِلا ہوا پہننا رائج اور عادت ہے، یا پورا سر ڈھانک لیا مکمل ایک دن یا مکمل ایک رات۔ اور ایک رات سے کم میں صدقہ فطر لازم ہے۔ اس کے نیچے شامی میں ہے: ظاہر یہی ہے کہ بیشک مُراد رات و دن میں سے ایک کی مقدار ہے۔ لہذا اگر نصف النہار سے نصف لیل تک مسلسل بغیر انفصال کے سِلا ہوا کپڑا پہن لیا یا اسکے برعکس یعنی نصف لیل</p>	<p>لبس مخیطاً لبساً معتاداً أو ستر داسه (الی قولہ) یوماً کاملًا أو لیلۃً کاملۃً و فی الاقتل صدقۃ و نحتہ فی الشکامیۃ الظاہر ان المراد مقداراً واحداً فلولبس من نصف النہار الی نصف اللیل من غیر انفصال أو بالعکس لزمنہ دمرکما</p>
---	---

یشیر الیہ قولہ، وفی الاقل
صدقۃ - ۱۷

سے نصف نہایت کم، تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔
جیسا کہ اسکی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا۔ اور
کم میں صدقہ واجب ہے۔

اور اس کو ہدایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

وان لبس ثوباً مخیطاً أو غطی
رأسه يوماً كاملاً فعليه دمٌ و
ان كان اقل من ذلك فعليه
صدقۃ - ۱۸

اگر سلا ہوا کپڑا پہن لیا یا سر ڈھانک لیا مکمل
ایک دن تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر ایک
دن سے کم ہے تو اس پر صدقہ لازم ہے۔

اور ہندیہ میں اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

إذا لبس المحرم على وحبه
المعتاد يوماً إلى الليل فعليه
دمٌ وان كان اقل من ذلك
فصدقۃ - ۱۹

جب محرم نے معتاد اور رواج کے مطابق ایک
دن پورا رات تک پہن لیا ہے تو اس پر دم واجب
ہے۔ اور اگر اس سے کم ہے تو صدقہ واجب ہے۔

اس کو غنیۃ الناسک میں اس طرح نقل کیا گیا ہے کہ یوم کامل یعنی ۱۲ گھنٹے پہن
لیا تو دم واجب ہو جائیگا۔ اور اگر ایک دن سے کم اور ایک گھنٹہ سے زیادہ پہن لیا
ہے تو ایک صدقہ فطر واجب ہو گا۔

فلوا حرم لابساً للمخيط فعليه
دمٌ اذا مضى عليه يومٌ كاملٌ
وفى اقل من يومٍ صدقة بعد

لہذا اگر سلا ہوا کپڑا پہننے کی حالت میں احرام باندھ
لیا تو اس پر دم واجب ہے، جبکہ اسی حالت میں اس پر
ایک یوم کامل گزر جائے، اور ایک یوم سے کم اور

ان یكون ساعة له | ایک گھنٹہ سے زائد میں صدقہ فطر لازم ہے۔
 اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر مجبوری میں سِلے ہوئے کپڑے پہن کر اہرام
 باندھ لے، اور اسی حالت میں ایک دن مکمل ہونے سے پہلے پہلے چند گھنٹہ میں مکہ
 المکرمہ پہنچ کر سلا ہوا کپڑا اتار دے، اور فوراً بغیر سِلے ہوئے کپڑے پہن لے۔ پھر
 ایک صدقہ فطر کی قیمت فقیروں کو دیدے تو احرام کے ممنوع عمل سے پاک ہو کر عام
 حاجیوں کی طرح آداب احرام کے احترام کے ساتھ ارکان حج ادا کر کے حاجیوں کے زمرہ
 میں شامل ہو سکتا ہے۔ اللہ پاک قبول فرمائے۔

حالت احرام میں سلی ہوئی لنگی پہننا

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی قابل غور ہے کہ حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننا
 مردوں کے لئے جائز نہیں۔ لیکن سِلے ہوئے کپڑے سے کس قسم کا کپڑا مراد ہے،
 تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء نے ایک اصول و ضابطہ مقرر فرمایا ہے۔ اور ضابطہ
 یہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ایسا کپڑا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے جو بدن کی ہیئت اور
 بناوٹ کے مطابق سلا ہوا ہو یا بنا ہوا ہو، جیسے کہ ٹوپی، بنیان، گرتہ، پانچبامہ،
 شلوار، نیکر، جبہ، صدری اور شروانی وغیرہ ہے۔ یہ سارے کپڑے کسی نہ کسی
 طریقہ سے بدن کی ہیئت کے مطابق سِلے یا بنے ہوئے ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کا پہننا
 جائز نہیں ہے۔ لیکن سلی ہوئی لنگی کا پہننا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔
 اسی طرح احرام کی دو چادروں میں سے ایک کو لنگی کی طرح سِل دیا جائے تاکہ پہنکر
 چلتے وقت ران اور ستر نہ کھلے تو بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ یہ مسئلہ

بہت سے احباب کو اپنی طبیعت اور معلومات کے خلاف محسوس ہوگا۔ انشاء اللہ کتابوں کی مراجعت سے یہ احساس دور ہو جائیگا۔ لہ

حضرات فقہانے اس سئلہ کو اس قسم کے الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ان ضابطہ لبس کل شیء معمولی
على قدر البدن أو بعضه
بحيث يحيط به بخياطة أو تلزق
بعضه ببعض أو غيرهما - و
يتمسك عليه بنفس لبس مثله
فخرج ما خيط بعضه ببعض
لا بحيث يحيط بالبدن مثل
المروعة فلا بأس بلبسه لہ

بیشک ملاحظہ فرمائیے کہ لفظ معمولی
ہے کہ ہر ایسی چیز کا پہننا ممنوع ہے جو پورے بدن یا
بدن کے بعض حصہ کے مقدار اور ہیئت کے مطابق
سلی یا بنائی گئی ہو، اس حیثیت سے کہ سینے کی وجہ سے
پورے بدن یا بعض بدن کو ہیئت کے مطابق ڈھانک
لیا ہو، یا سینے یا بننے کی وجہ سے بعض بعض سے چپک
جائے، اور بدن پر اس جیسے کپڑے کے ٹھن پہننے سے
خود بخود گر جائے (جیسا کہ گرتے، بنیان، ٹوپی، نیکر
شلوار) لہذا اس ضابطہ سے وہ کپڑا نکل جاتا ہے

جسکے کنارہ کو بعض سے سلکر ملا دیا گیا ہو، اس طریقہ سے نہیں کہ اس سینے کی وجہ سے بدن کو
اپنی ہیئت پر ڈھانک لے۔ جیسا کہ پوند لگا کر جوڑ دیا گیا ہو تو ایسے کپڑے کے پہننے میں کوئی
حرج نہیں ہے۔

حدودِ منیٰ تنگ ہو جائے تو حجاج کہاں قیام کریں؟

یہاں یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ حدودِ منیٰ کے اندر حجاج کرام کی کثرت کی وجہ سے قیامِ منیٰ اور بیتِ منیٰ کیلئے کوئی جگہ باقی نہ رہے تو کیا ایسی صورت میں حدودِ منیٰ سے متصل منیٰ سے باہر مزدلفہ کی طرف سے مزدلفہ کی حدودِ منیٰ کی طرح جمرہ عقبہ کے بعد حرم شریف کی طرف حدودِ منیٰ سے باہر کے حصہ میں رات گزارنے سے بیتِ منیٰ اور قیامِ منیٰ کی سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں۔ کہ جس طرح حدودِ مسجد میں جگہ نہ ہونے کی صورت میں مسجد سے متصل باہر کھڑے ہو کر امام کی اقتدار کرنے سے اقتدار اور شرکتِ جماعت دونوں صحیح ہو جاتی ہیں۔ تو کیا اسی طرح قیامِ منیٰ بھی صحیح ہو سکتا ہے؟ تو اسکی وضاحت یہ ہے کہ حدودِ منیٰ مخصوص ہے کہ حضرت سید الکونین علیہ السلام نے خود اسکی حدود متعین فرما دیئے ہیں اور اسکی متعین شدہ حدود میں کسی کو تریم کر نیکاحی نہیں ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی حدود اس طرح متعین فرمادی ہے کہ مزدلفہ کی جانب سے بطنِ محسر جہاں اصحابِ فیل تباہ ہو گئے تھے۔ اسکے بعد سے شروع ہو کر حرم کی جانب سے جمرہ عقبہ تک دو طرفہ پہاڑوں کے درمیان کا میدان منیٰ کے دائرہ میں داخل ہے۔ لہذا دونوں طرف کے پہاڑوں کی چوٹی تک اور جانبِ مزدلفہ میں بطنِ محسر اور جانبِ قبلہ میں جمرہ عقبہ کی درمیانی حدود کے اندر کا حصہ منیٰ کے حکم میں داخل ہے اور اس حدود کے دائرہ میں کہیں بھی قیام کریگا تو قیامِ منیٰ صحیح ہو جائیگا اور اس حدود سے باہر قیام کریگا تو قیامِ منیٰ صحیح نہ ہوگا۔ لہذا اگر حدودِ منیٰ میں کہیں بھی جگہ نہ ملے تو قیامِ منیٰ اور بیتِ منیٰ ترک کر دینا بلا کراہت جائز ہوگا نہ اس پر کوئی گناہ ہوگا اور نہ ہی کوئی جرمانہ لازم ہوگا۔ بلکہ ایسی تشکی کے عذر کی وجہ سے کہیں بھی رات گزارنا بلا کراہت

جائز ہو جائیگا۔

ومنی شعب طولہ نحو میلین و
عرضہ یسیر و الجبال المحیط
بہا ما قبل منها عالیۃ فلو من
منی وما ادبر منها فلیس من منی۔
قوله۔ لقول عمر بن الخطاب لا یبیتن
احد من الحجاج لیالی منی وکساء
العقبۃ الخ (غنیۃ الناسک قدیم ۹
نسخہ جدید / ۱۶۹)

اور منیٰ ایک وادی کا نام ہے جس کی لمبائی دو میل
اور چوڑائی مختصر ہے اور وہ پہاڑیں جو وادی
منیٰ کو گھیرے ہوئے ہیں ان پہاڑوں کی
چوٹیوں سے سامنے کی طرف پہاڑیں بھی
منیٰ میں شامل ہیں اور چوٹیوں سے پیچھے
کی طرف منیٰ میں شامل نہیں حضرت
عمر رضی اللہ عنہ کا حکم ہے کہ کوئی حاجی حجرہ
عقبہ سے باہر منیٰ کی راتیں نہ گزارے۔

لہذا حدود منیٰ سے باہر مزدلفہ میں یا عزیزہ میں یا مکہ المکرمہ میں یا اپنے
قیام گاہ میں یا حرم کے آس پاس میں غرضیکہ پورے مکہ المکرمہ میں کہیں بھی رات
گزارنا بلا کراہت جائز ہو جائیگا۔ لہذا قیام منیٰ اور بیت منیٰ کی نیت سے حدود
منیٰ سے متصل باہر رات گزارنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیرزمزم سے پانی پلانے والوں سے بھی بیت منیٰ ساقط فرمایا ہے۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضرت
عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت مانگی کہ ایام
منیٰ کی راتیں مکہ المکرمہ میں جا کر گزاریں۔
حاجیوں کو پانی پلانے کیلئے تو آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان کو اجازت دیدی۔

عن ابن عمر ان العباس بن عبد
المطلب استاذن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیت بمکہ
لیالی منی من اجل سقایتہ
فاذن له۔ الحدیث مسلم شریف
۴۲۳/۱

اسی طرح عذر کی وجہ سے چرواہوں سے مہیت منی ساقط فرمایا ہے۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابی البداح بن عدی عن ابیہ
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رخص للرعاء ان یوموا یوما یدعوا
یوما۔ (نسائی ۴۰/۲)

حضرت ابو البداح بن عدی اپنے والد سے
روایت فرماتے ہیں کہ بیشک نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے چرواہوں کو اس بات کی اجازت
مرحمت فرمائی ہے کہ ایک دن رمی کریں۔
اور ایک دن رمی چھوڑ دیں۔

عن عدی ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم رخص للرعاء فی البیتوتہ
یرمون یوم النحر والیومین الذین
بعدا یمعنہما فی احدہما
الحدیث (نسائی شریف مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴۰/۲)

حضرت عدیؓ سے مروی ہے کہ بیشک رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو رات گزارنے
کے بار میں رخصت دی ہے کہ یوم النحر میں
رمی کریں اور اسکے بعد کے دونوں دنوں کی
رمی انہیں سے ایک میں کریں۔

اور قیام منی اور مہیت منی کو حد و مسجد سے متصل باہر گھڑے ہو کر امام کی اقتدار
پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی اس قیاس کی ضرورت ہے اسلئے کہ جگہ کی
تنگی اور عذر کی وجہ سے نفس نماز اور فرضیہ نماز ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا اسکے
برخلاف عذر کی وجہ سے مہیت منی ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا دونوں میں
بہت بڑا فرق ہے۔ اسلئے اس قیاس کی ضرورت نہیں اور فی الحال سعودی حکومت
نے مزدلفہ کا بڑا حصہ کبری ملک فیصل تک حاجیوں کیلئے ایام منی میں قیام کرنے
کے اسی طرح تسلسل کے ساتھ خیمے نصب کر دیئے ہیں جس طرح حدود منی میں ہیں۔
اسی طرح حرم کی طرف جمرہ عقبہ کے بعد بھی پہاڑ کے دامنوں پر خیمے قائم کر دیئے
ہیں ان خیموں میں قیام کرنیکی وجہ سے قیام منی کی سنت ادا نہیں ہوگی اور وہاں

قیام کرنا ناجائز بھی نہ ہوگا، ناجائز اسلئے نہیں ہے کہ منیٰ میں جگہ نہ ملنے کی صورت میں کہیں بھی قیام کرنا جائز ہے۔ لہذا وہاں بھی قیام کرنا جائز ہو جائیگا مگر مسیت منیٰ کی سنت حاصل نہ ہوگی۔

حاجی پر بقرعید کی قربانی

بقرعید کی قربانی مسافر پر واجب نہیں ہوتی بلکہ مقیم پر ہی واجب ہوتی ہے لہذا جس حاجی کا قیام مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکے بعد پھر وہاں سے روانگی کے درمیان پندرہ دن سے کم ہو تو وہ حاجی مسافر ہے اس پر بقرعید کی قربانی واجب نہیں۔ البتہ اگر قارن یا متمتع ہیں تو اس پر دم قران یا دم تمتع واجب ہوگا۔ جو حدود حرم کے اندر کرنا لازم ہوتا ہے۔ اور اگر مفرد باکج ہے تو اس پر کسی قسم کی قربانی واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر حدود مکہ میں داخل ہونے سے لیکر مکہ المکرمہ سے روانہ ہونے تک کے درمیان کا قیام پندرہ دن سے زائد ہے تو درمیان میں جدہ وغیرہ جا کر کوئی رات نہیں گزاری ہے تو وہ حاجی مسافر نہیں ہوتا بلکہ مقیم ہوتا ہے۔ تو ایسے حاجی سہ ماہیہ دار اور صاحب ثروت ہے تو اس پر مکہ والوں کی طرح بقرعید کی قربانی بھی واجب ہو جاتی ہے اور بقرعید کی قربانی حدود حرم میں کرنا اس پر لازم نہیں ہے بلکہ دنیا کی کسی بھی جگہ اس قربانی کا ایام نحر میں کرنا جائز اور درست ہو جائیگا لہذا حاجی کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ یہ قربانی اپنے وطن میں کرنے کا انتظام کر دے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ ہم نے ایضاً المناسک وغیرہ میں حاجی کے مسافر ہونے اور مقیم ہونے کا مدار یہ لکھا تھا کہ آٹھویں ذی الحجہ سے پندرہ دن قبل مکہ مکرمہ پہنچ سکا ہو تو حاجی مسافر ہوگا۔ اور اگر آٹھویں ذی الحجہ سے پندرہ دن قبل مکہ مکرمہ پہنچ گیا ہو تو وہ حاجی مقیم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں منیٰ اور مزدلفہ

مکہ معظمہ کی آبادی سے متصل ہو کر ایک نہیں سمجھا گیا تھا، اور اب منیٰ اور مزدلفہ دونوں مکہ معظمہ کی آبادی سے متصل ہو کر ایک ہو گئے ہیں۔ اسکی تحقیق اسی کتاب کے اندر بعنوان مزدلفہ مکہ معظمہ میں کب داخل ہوا کے تحت موجود ہے۔

وَأَمَّا الْأَضْحِيَّةُ فَإِنَّهَا كَانَتْ مَسَافِرًا
فَلَا تُجِبُّ عَلَيْهِ إِلَّا فَكَا لِمَلِكِي فَتَجِبُ
عَلَيْهِ الْإِ (غنية الناسك قديم ۹۲/۱)
نسخہ جدید ۱۴۲/۱

بہر حال بقرعید کی قربانی کا حکم تو اگر حاجی مسافر ہو تو اس پر واجب نہیں ورنہ (اگر مسافر نہیں مقیم ہو) تو اس پر مکہ والوں کی طرح قربانی واجب ہے۔

عرفات میں ظہر اور عصر کی نماز میں جمع کی شرائط

عرفات میں ظہر و عصر دونوں نمازوں کو ایک ساتھ جمع کر کے ظہر کے وقت میں ایک اداں اور دو اقامت کیساتھ پڑھی جاتی ہیں اور شروع میں امام جمعہ کی طرح دو خطبہ بھی دیگا اور دونوں کو ظہر کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کی کل چھ شرطیں ہیں۔

- ۱۔ الإِحْرَامُ بِالْحَجِّ۔
 - ۲۔ الْجَمَاعَةُ فِيهِمَا۔
 - ۳۔ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَوْ نَائِبُهُ فِيهِمَا۔
 - ۴۔ تَقْدِيمُ الظُّهْرِ عَلَى الْعَصْرِ۔
 - ۵۔ الزَّمَانُ۔
 - ۶۔ الْمَكَانُ۔
- یہ کل چھ شرطیں ہوئیں۔

حج کے احرام کی حالت میں ہونا۔
دونوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔
دونوں نمازوں کو امام حج یا اسکے نائب کا جماعت سے پڑھانا۔
ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرنا۔
عرفات کے دن وقت عصر سے قبل۔ زوال کے بعد ظہر کے وقت میں ہونا۔
میدان عرفات کے دائرہ اور حدود میں ہونا۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک میدانِ عرفات میں ظہر اور عصر دونوں کو ایک ساتھ جمع کر کے پڑھنے کیلئے مذکورہ چھ شرطیں سب لازم ہیں اگر انہیں سے ایک شرط بھی نہ ہوگی تو ان کے نزدیک جمع بین الصلواتین عرفات میں جائز نہیں۔

(غنیۃ الناسک نسخہ جدید / ۱۵۱ تا ۱۵۳ نسخہ قدیم / ۸۱)

اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک عسرافات میں جمع بین الصلواتین کے جائز ہونے کیلئے مذکورہ تمام شرطیں لازم نہیں۔ بلکہ صرف چار شرطیں لازم ہوتی ہیں یعنی۔ مکان، زمان، احرام، تقدیم الظہر علی العصر کی لازم ہیں۔ باقی دو شرطیں لازم نہیں، یعنی امام الحج اور جماعت لازم نہیں۔

لہذا حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو حجاج کرام سرکاری امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں گے ان کیلئے جمع بین الصلواتین جائز ہے اور جو حجاج کرام سرکاری امام کے ساتھ جماعت سے نماز نہ پڑھ سکیں ان کیلئے اپنے خیمے میں یا حدودِ عرفات میں کسی اور جگہ تنہا یا جماعت کے ساتھ جمع بین الصلواتین جائز نہیں۔ اور اسکے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اپنے اپنے خیمے میں یا حدودِ عرفات میں کسی بھی جگہ جماعت کے ساتھ یا تنہا نماز پڑھنے والوں کیلئے بھی جمع بین الصلواتین کرنا جائز ہے۔ اور بعد کے فقہاء اخاف نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ یہاں یہ بات بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی اصل بنیاد کیا ہے۔

شارحِ ہدایہ صاحبِ عنایہؒ نے اختلاف کی بنیاد یہ بتلائی ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھنے کی بنیادی علت یہ ہے کہ امام حج کے ساتھ جماعت کی محافظت ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ

کے نزدیک امتدادِ وقوف یعنی لمبے وقت تک وقوف عرفہ کیلئے موقع فراہم کرنا ہے اور یہ علت تمام حجاج کیلئے عام ہے۔ لہذا اہل خیمہ کیلئے جمع بین الصلوٰتین جائز ہو جائیگا۔ اس مسئلہ پر صاحب غنیۃ الناسک نے کافی تفصیل لکھنے کے بعد اخیر میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے۔

فَجُمْلَةُ الشُّرُوطِ سُنَّةٌ وَالثَّلَاثَةُ
الْآخِرَةُ مِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا عِنْدَنَا
بِخِلَافٍ مَا قَبْلُهَا وَكَوْنُ فَقْدِ شَرْطٍ
مِنْهَا يُصَلِّي كُلَّ صَلَاةٍ فِي الْخِيْمَةِ
عَلَيْهَا جَدَّةٌ فِي وَقْتِهَا بِجَمَاعَةٍ
أَوْ غَيْرِهَا الْخ

(غنیۃ الناسک جدید / ۱۵۳)

نسخہ قدیم / (۸۱)

لہذا تمام شرطیں کل چھ ہیں اور آخری کی تین شرطوں پر ہمارے نزدیک سب کا اتفاق ہے۔ بخلاف ما قبل کی تین شرطوں کے اور اگر ان شرائط میں سے ایک بھی مفقود ہوگی تو ہر ایک نماز کو خیموں میں اپنے اپنے وقت میں الگ الگ طور پر پڑھے چاہئے جماعت کے ساتھ پڑھے یا تنہا یا تنہا۔

صاحب عنایہ نے ہدایہ کی شرح میں اختلاف کی بنیادی اصولوں کو کافی واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ جواز جمع بین الصلوٰتین کی اصل علت وقوف عرفہ ہے اور وقوف عرفہ میں تمام حجاج یکساں اور برابر ہیں۔ صاحبین اسی کو علت قرار دیتے ہیں اور امام صاحب اصل علت اہم حج کے ساتھ جماعت کو قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ أَوْ فِي
مَنْزِلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ الْمَنْفَرِدُ
وغيره سَيِّئَانِ فِي الْجَمْعِ

جو ظہر کی نماز اپنے خیمہ اور قیامگاہ میں تنہا پڑھے گا وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جمع

بَيْنَهُمَا وَيُبَيِّنُ الْاِخْتِلَافَ عَلَى اَنَّ
تَقْدِيمَ الْعَصْرِ عَلَى وَقْتِهِ لِاجْلِ
مُحَافَظَةِ الْجَمَاعَةِ اَوْ لِامْتِدَادِ
الْوُقُوفِ فَعِنْدَهُ لِلْاَوَّلِ وَ
عِنْدَهُمَا لِلثَّانِي لِهَمَّا
اَنْ جَوَّازَ الْجَمْعُ لِلْحَاجَةِ
اِلَى اِمْتِدَادِ الْوُقُوفِ بِدَلِيلِ
اَنَّهُ لَا جَمْعَ عَلَى مَنْ لَيْسَ
عَلَيْهِ الْوُقُوفُ دُونَ الْحَاجِ
يَحْتَاجُ اِلَى الدُّعَاءِ فِي وَقْتِ الْوُقُوفِ
فَشَرَعَ الْجَمْعُ لِيُغْلَى شَغْلُهُ
عَنِ الدُّعَاءِ وَالْمُنْفَرِدِ
وغيره فِي هَذِهِ الْحَاجَةِ سَوَاءً
فِيَسْتَوِيَانِ فِي جَوَّازِ الْجَمْعِ
الْجَمْعُ (عناية على الهداية كوسطه ۳۷۱/۲)
لنسخه جريد يروقي و زكريا ديوبند ۳۸۲/۲

بين الصلواتين میں منفرد اور غیر منفرد سب
برابر ہیں۔ اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ
عصر کو اپنے وقت پر مقدم کرنا جماعت کی
محافظت کی وجہ سے ہے۔ یا امتداد الوقوف
یعنی وقوف عرفات کیلئے طویل وقت فراہم
کرنیکی وجہ سے ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
پہلی علت کی وجہ سے ہے اور صاحبین کے
نزدیک دوسری علت کی وجہ سے ہے اور
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس پر وقوف
نہیں اس پر جمع بین الصلواتین بھی نہیں
مگر حاجی وقوف کے وقت میں دُعا کا
محتاج ہو جاتا ہے اسلئے جمع بین الصلواتین
مشرع ہوگی تاکہ دُعا سے ہٹ کر دوسرے
امور میں مشغول نہ ہو، اور منفرد اور غیر منفرد
سب اس ضرورت میں برابر ہیں لہذا دونوں
جواز جمع میں بھی برابر ہونگے۔

فتاویٰ تانار خانہ میں نقل فرمایا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمع
بین الصلواتین کے جواز کی چھ شرطیں ہیں ① عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھنا۔
② وقت ③ مکان ④ احرام باج ⑤ ایام حج اور امیر الحج کی معیت
⑥ جماعت۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک امام اور جماعت جمع
بین الصلواتین کے جواز کیلئے مشروط نہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

وَأَنَّ لَمْ يُذَوِّكُ الْجَمْعَ مَعَ الْإِمَامِ
الْأَكْبَرِ فَإِذَا دَانَ يُصَلِّي وَحْدَهُ
فِي رَحْلِهِ أَوْ بِجَمَاعَةٍ صَلَّى كُلُّ
صَلَاةٍ فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَجْمَعُ كَمَا يَفْعَلُ
مَعَ الْإِمَامِ الْأَكْبَرِ وَالصَّحِيحُ
قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فَالْحَاصِلُ أَنَّ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ شَرْطُ جَوَازِ
الْجَمْعِ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَ
الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ
إِحْرَامُ الْحَجِّ وَالْإِمَامِ الْأَكْبَرِ
وَالْجَمَاعَةِ وَعِنْدَهُمَا إِحْرَامُ
الْحَجِّ لِأَغِيرٍ وَفِي الْمَنَافِعِ
وَأَعْلَمُ أَنَّ مَنْ شَرَطَ الْجَمْعَ
الْوَقْتَ وَالْمَكَانَ وَالْإِحْرَامَ
وَالْإِمَامَ وَالْجَمَاعَةَ عِنْدَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا
الْإِمَامَ وَالْجَمَاعَةَ لَيْسَ
بَشَرْطٍ الْخ

اور اگر بڑے امام کیساتھ جمع بین الصلواتین
نہ پاسکے پھر اپنے غیمہ اور قیامگاہ میں تنہا
نماز پڑھنا چاہے یا جماعت کے ساتھ تو حضرت
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک نماز کو اپنے
اپنے وقت میں پڑھے۔

اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اسی
طرح جمع بین الصلواتین کریگا جیسا کہ بڑے
امام کے ساتھ کی جاتی ہے۔

اور امام صاحب کا قول صحیح ہے تو حاصل یہ
ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظہر و عصر
کو ظہر کے درمیان وقت ظہر میں جمع کے جواز
کی شرط عرفات کے دن حج کا احرام ہونا اور
امام اکبر کا ہونا اور جماعت کا ہونا ہے۔ اور
صاحبین کے نزدیک صرف حج کا احرام ہونا
لازم ہے اسکے علاوہ اور کچھ نہیں اور منافع
میں ہے اور خبردار ہو جاؤ، جمع بین الصلواتین
کی شرط، وقت کا ہونا اور میدان عرفات کا
ہونا اور احرام کا ہونا اور امام کا ہونا اور
جماعت کا ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
اور صاحبین کے نزدیک امام کا ہونا اور
جماعت کا ہونا مشروط نہیں۔

اب ان تفصیلات سے حضرت امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف کچھ ظہور
واضح ہو گیا اور دونوں طرف کے دلائل بھی خوب واضح ہو گئے کہ امام صاحب کے
نزدیک اہل خیمہ کیلئے جمع بین الصلوٰتین مشروع نہیں اور صاحبین کے نزدیک
مشروع ہے۔

متاخرین فقہار نے حضرت امام ابو حنیفہ کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ اس لئے یہی
کوشش کرنی چاہیے کہ امام حج کے ساتھ ہی دونوں نمازیں پڑھنے کا اہتمام کیا جائے۔
مگر آج کل کے زمانہ میں میدان عرفات میں تیس چالیس لاکھ مسلمانوں کا زبردست
ہجوم ہو جاتا ہے اور تمام لوگوں کا ایک ساتھ امیر کج کے پیچھے جماعت میں شامل ہو جانا
کسی طرح ممکن نہیں۔ اس لئے مجبوری کی بنا پر حضرات صاحبین کے قول پر عمل کرتے
ہوئے اہل خیمہ کیلئے بھی جمع بین الصلوٰتین کی گنجائش ہونی چاہیے۔ اور جو لوگ
امیر کج کے ساتھ جماعت میں شرکت نہ کر سکیں اپنے اپنے خیموں اور قیامگاہوں میں
جمع بین الصلوٰتین کر کے وقوف اور دُعا میں مشغول ہو سکتے ہیں۔ ذمہ دار علماء کرام
سے اس مسئلہ پر غور کرنیکی گزارش ہے۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے
کہ جمع بین الصلوٰتین کی صورت میں شروع میں اور بعد میں کسی قسم کی سنت یا نفل
نماز مشروع نہیں بلکہ دونوں نمازوں کے بعد صرف دُعا اور ذکر اور تلاوت میں
مشغول ہو جانا چاہیے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعين

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد، انڈیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ٹیلیفون پر سلام

فون پر ملاقات کا سلسلہ اس قدر تیزی سے زور پکڑتا جا رہا ہے کہ آپس میں خط و کتابت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی۔ اور فون پر ملاقات اور گفتگو آنے سنانے کی طرح ہے۔ لہذا آنے سنانے ملاقات کے وقت سلام کا جو حکم ہے وہی فون پر ملاقات کا بھی ہے۔ اسلئے اس کی وضاحت کے لئے یہ مضمون پیش خدمت ہے۔ امید کہ مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔

جب تم کو کوئی سلام پیش کرے تو تم بھی اس سے بہتر انداز میں سلام کا جواب پیش کرو، یا انہی الفاظ سے سلام کا جواب دو بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز کا حساب کرنا والا ہے۔

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا
(سورۃ النساء آیت ۸۶)

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا : عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
اسلامی شریعت نے آپس میں تعلق اور دینی بھائی چارگی اور دلوں کے صفائی کی بڑی اہمیت کے ساتھ ترغیب دی ہے۔ اور تعلق و محبت اور دلوں کی صفائی کا اہم ترین ذریعہ اسلام نے سلام کو قرار دیا ہے۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ پچھلی امت کی دو بُرائیاں تمہارے اندر داخل ہو جائیں گی۔

(۱) الحَسَدُ : دوسرے کی نعمت پر حسد کرنا کہ مجھے ملے یا نہ ملے جو نعمت اسکو حاصل ہوئی ہے وہ اس سے زائل ہو جائے۔ اس طرح دوسرے کی نعمت کے زوال کی آرزو کو حسد کہا جاتا ہے۔ یہ مرض نہایت خطرناک ہے۔ اللہ پاک اس سے ہماری حفاظت فرمائے۔ آمین

(۲) وَالْبَغْضَاءُ آپس میں بغض و عناد اور دشمنی۔ اس کے بارے میں آقائے فرمایا کہ یہ اتنا بڑا خطرناک مرض کہ جو انسان کے دین کو مونڈ کر رکھ دیتا ہے۔ پھر آپ نے اسکا علاج بتایا کہ دلوں سے حسد و بغض و عناد دور کرنے کا بہترین علاج یہ ہے کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو خوب سلام کیا کرو، اور لوگوں کے درمیان سلام کو خوب پھیلاتے رہو۔ اور سلام دشمنی کے مرض کو ختم کرنے اور محبت کا ماحول پیدا کرنے کا نہایت خوبصورت علاج ہے۔ اللہ پاک ہمیں اس کی توفیق عطا فرمائے۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت زبیر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے اندر پچھلی امت کا مرض داخل ہو جائیگا۔ اور وہ حسد اور بغض کا مرض ہے۔ اور بغض مونڈ کر رکھنے والی چیز ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ بالوں کو مونڈ کر صاف کر دیتا ہے بلکہ دین کو مونڈ کر ختم کر کے بے دین بنا دیتا ہے اور اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم اس وقت تک جنت میں داخل نہیں ہو سکتے جب تک مومن نہ بن جاؤ اور اس وقت تک مومن نہیں بن سکتے جب تک آپس میں محبت کا ماحول پیدا نہ کرو کیا میں تمہیں ایسی چیز بتلا دوں؟ جو تمہارے لئے محبت کا ماحول قائم کر دے وہ یہ ہے کہ تم آپس میں سلام کو خوب پھیلاؤ۔

عَنْ زُبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ هِيَ الْحَالِقَةُ لَا أَقُولُ تَحْلُقُ الشَّعْرَ وَلَكِنْ تَحْلُقُ الدِّينَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تَوْمِنُوا وَلَا تَوْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا أَفَلَا أَنْتَبَهُكُمْ بِمَا يُشَبِّتُ ذَلِكَ لَكُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ۔

چونکہ سلام سے دلوں کا بغض و عناد اور دشمنی دور ہو جاتی ہے۔ اور دلوں کی صفائی کے ذریعہ سے آپس میں اتحاد کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت نے آپس کی ملاقات کے وقت سلام کو مسنون قرار دیا ہے۔ اور سلام کو اسلام کا شعار و علامت اور اہم ترین نشانی قرار دیا ہے۔ اور اس کو عام کرنے اور رواج دینے کے بارے میں جس قدر کثرت کے ساتھ حضرت سید الکونین ص کے ارشادات وارد ہوئے ہیں کسی اور حکم کے بارے میں اس کثرت کے ساتھ ارشاد رسولؐ بہت کم وارد ہوئے ہیں۔ اور بار بار تاکید کے ساتھ فرمایا کہ حبیب بھی آپس میں ملاقات کرو تو پہلے سلام کرو۔

آج کل ٹیلیفون سے ملاقات کا سلسلہ بہت زور پر چل رہا ہے۔ اور اس زمانہ میں ٹیلیفون ملاقات کا نہایت آسان ترین ذریعہ بن گیا ہے جس سے بھی ملاقات یا گفتگو کی ضرورت پڑ جائے، ٹیلیفون کا بٹن دبا دیا ملاقات اور گفتگو ہو گئی۔ شروع شروع میں ٹیلیفون گھروں اور دفاتروں میں ہوا کرتا تھا، اور آج مزید ترقی کر کے موبائل ٹیلیفون کا ایسا جال پھیلتا جا رہا ہے کہ بچے، بوڑھے، مردوں اور عورتوں غرضیکہ ہر ایک کے ہاتھ میں موبائل نظر آنے لگے، حتیٰ کہ دیہات کے کسانوں کے ہاتھوں میں بھی موبائل آ گیا ہے۔ اسلئے ٹیلیفون آپس کی ملاقات کا آسان ترین ذریعہ بن گیا ہے۔ اور شریعت اسلامی میں بوقت ملاقات سلام کا حکم ہے۔ لہذا مسلمان ہونے کے ناتے ہم کو سلام کی سنت اسی تیز رفتاری کے ساتھ رائج کرنا اور پھیلانا چاہئے جس تیز رفتاری سے ٹیلیفون اور موبائل کے ذریعہ سے ملاقات کا سلسلہ زور پکڑتا جا رہا ہے۔ اور ایک سنت کو اُمدت کے درمیان رائج کرنا اور عام کرنا معمولی بات نہیں ہے، اللہ کے نزدیک بہت بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اسلئے ٹیلیفون اٹھاتے وقت ہیلو کے بجائے السلام علیکم

کہنا مسنون ہوگا۔ اسی طرح جانبین میں سے جو پہلے سلام کریگا اس کو سلام میں ابتداء کرنے کا ثواب بھی الگ سے ملیگا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ٹیلیفون میں سلام کی ابتداء کون کریگا۔ تو اسلام میں اس کا حکم یہ ہے کہ جس کی طرف سے گفتگو کی ابتداء ہوگی سلام کی ابتداء بھی وہی کریگا۔ ٹیلیفون میں سلام آنے سے سامنے ملاقات کے وقت سلام کا بدل قرار پائے گا۔

سلام کا مسنون طریقہ | جب دو آدمی آپس میں ملاقات کریں تو گفتگو شروع کرنے سے پہلے سلام کرنا مسنون ہے۔

اور جس طرح آنے سے ملاقات کے وقت سلام کا حکم ہے، اسی طرح فون پر ملاقات میں بھی سلام کا وہی حکم ہوگا۔ اور آپس میں ملاقات کے وقت گفتگو سے پہلے شریعت نے سلام کا مسنون طریقہ اختیار کرنے کی تعلیم دی ہے۔ کہ پہلے جانبین سے سلام ہو جائے، اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ شروع ہو۔ حدیث پاک میں حضرت سید الکونینؑ کا پاک ارشاد ہے کہ تم گفتگو سے پہلے سلام کیا کرو۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بات چیت سے پہلے سلام کرو۔

عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
السَّلامُ قَبْلَ الْكَلَامِ۔

(ترمذی شریف ۹۹/۲)

سلام کے الفاظ | سلام کے الفاظ کس طرح ہونا چاہئے۔ یہ بھی

ایک اہم بات ہے۔ کہ عام طور پر لوگ سلام میں الف لام ظاہر نہیں کرتے۔ حالانکہ الف لام بھی سلام کے الفاظ میں اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے یوں کہے السَّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

اور جواب دینے والوں کہے وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

سَلَام میں پہل کر نیوالا اللہ سے زیادہ قریب

حضرت سید الکونین
علیہ السلام کا ارشاد

ہے کہ جب دو آدمی ملاقات کریں تو ان دونوں میں سے زیادہ پسندیدہ اور اللہ سے زیادہ قریب وہی شخص ہوگا جو سلام میں پہل کریگا۔

اور سلام میں دو ثواب الگ الگ ملتے ہیں۔

(۱) سلام میں پہل کرنے کا ثواب۔ صرف پہل کرنے کی وجہ سے الگ سے ایک امتیازی ثواب اللہ کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو اپنے سے زیادہ قریب کر لیتا ہے، اور اللہ کے نزدیک زیادہ مقبول اور محبوب شخص شمار ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا ثواب نفس سلام کا ہے کہ صرف سلام کرنے کا مستقل ثواب ملتا ہے۔ جو ثواب سلام کرنے والے کو ملتا ہے وہی ثواب سلام کا جواب دینے والے کو بھی ملتا ہے۔ مگر فرق اتنا ہے کہ جواب دینے والے کو صرف سلام کا ثواب ملتا ہے۔ اور سلام میں پہل کرنے والے کو سلام کا بھی ثواب ملتا ہے، اور ساتھ ساتھ سلام میں پہل کرنے کا ثواب بھی الگ سے ملتا ہے۔ یہی حال ٹیلیفون میں سلام کا ہے کہ جو شخص ٹیلیفون میں سلام میں پہل کریگا اس کو سلام کا ثواب بھی ملیگا، اور سلام میں پہل کرنے کا ثواب بھی ملیگا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں میں سے وہی شخص اللہ سے زیادہ

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ تَعَالَى

مَنْ بَدَأَهُمْ بِالسَّلَامِ۔

(ابوداؤد شریف ۲/۷۶)

قریب ہوتا ہے جو سلام میں ابتداء کرتا ہے۔

دوسری حدیث شریف اس سے بھی واضح ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قِيلَ لِيَا رَسُولَ اللَّهِ الرَّجُلَانِ يَلْتَقِيَانِ اِثْمَا يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ فَقَالَ اَوَّلَاهُمَا بِاللَّهِ۔

(ترمذی شریف ۲/۹۹)

حضرت ابو امامہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ جب آپس میں دو آدمی ملاقات کریں تو سلام میں ابتداء کون کریگا تو حضور نے فرمایا کہ ابتداء وہی کریگا جو اللہ سے زیادہ قریب ہوگا۔

بَارِبَارِ سِلْفُونِ ہو تو بَارِبَارِ سَلَام

شریعت نے سلام کی اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ جب بھی ملاقات ہو

تو پہلے سلام کیا جائے۔ چنانچہ اگر ایک دن میں کسی شخص سے پچاسوں بار ملاقات ہو جائے تو ہر مرتبہ سلام کرنا مسنون ہے حتیٰ کہ اگر ابھی ابھی ملاقات کی ہے اور اس کے ایک آدھ گھنٹہ بعد پھر دوبارہ ملاقات کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں بھی سلام کے ساتھ ملاقات کا حکم ہے۔ اور حدیث شریف میں یہاں تک آیا ہے کہ اگر کوئی اپنے بھائی سے ملاقات کر کے تھوڑی دیر کے لئے جدا ہو جائے، چاہے کسی درخت یا پتھر یا دیوار کی آڑ میں ہی کیوں نہ ہو۔ پھر اس کے بعد دوبارہ ملاقات ہو جائے تو ہر مرتبہ پہلے سلام، اس کے بعد گفتگو کا حکم ہے۔ تو اسی طرح ایک بار سِلْفُونِ میں دعا، سلام اور گفتگو کے بعد سِلْفُونِ رکھ دیا جائے، پھر ایک آدھ منٹ کے بعد دوبارہ سِلْفُونِ ملایا جائے تو اسی طرح گفتگو سے پہلے سلام سے ابتداء کرنا مسنون ہے جس طرح پہلی مرتبہ کی جا چکی ہے۔ ایسے ہی جب بَارِبَارِ سِلْفُونِ کی ضرورت پڑ جائے تو ہر بار سلام سے گفتگو کی ابتداء کرنا

مسنون ہوگا۔ حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ فَإِنْ حَالَتْ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جَدَارٌ أَوْ حَجَرٌ ثُمَّ لَقِيَهِ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ سَوَاءٌ (ابوداؤد ۲/۷۰۷)

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ جب بھی تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے ملاقات کرے تو اسکو سلام کرے لہذا اگر دونوں کے درمیان کوئی درخت حائل ہو جائے یا دیوار یا پتھر کی آڑ ہو جائے پھر ملاقات ہو جائے تو پھر سلام کرے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم مثل برابر برابر۔ حدیث نقل فرمائی ہے۔

ٹیلیفون رکھتے وقت سلام

جس طرح دو آدمیوں کے درمیان ملاقات کے وقت سلام کرنا مسنون ہے اسی طرح گفتگو ختم ہو جانے کے بعد جب جدا ہونے کا وقت آجائے تو جدا ہوتے وقت رخصتی کا سلام بھی مسنون ہے۔ اور ایسے ہی جب ٹیلیفون میں دُعا سلام کے بعد گفتگو شروع ہو جائے، اور پھر گفتگو کے ختم پر ٹیلیفون رکھنے کا وقت آجائے تو سلام کے ساتھ ٹیلیفون رکھنا مسنون ہوگا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْتَهَى أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَجْلِسِ فَلْيُسَلِّمْ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ فَلْيُسَلِّمْ فَلَيْسَتْ الْأُولَى

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی مجلس میں پہنچ جائے تو اہل مجلس کو سلام کرے پھر جب ٹھکرا واپس ہونیکا ارادہ کرے تو پھر دوبارہ سلام کرے اس لئے کہ پہلا والا

بِأَحَقِّ مِنَ الْآخِرَةِ۔
(ابوداؤد شریف ۴۰۴/۲)

سلام دوسرے سلام کے مقابلہ میں زیادہ افضل
نہیں بلکہ دونوں برابر ہے۔

اس حدیث پاک سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپس کی ملاقات کے وقت سلام کرنا اور پھر جدا ہوتے وقت رخصتی کا سلام کرنا مسنون ہے۔ اسی طرح فون پر ملاقات کے وقت بھی سلام کرنا اور پھر فون رکھتے وقت بھی رخصتی کا سلام کرنا مسنون ہو گا۔

انجانے میں غیر مسلم کو فون پر سلام
یہاں کسی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اگر
ٹیلیفون میں ایک دوسرے سے

جانکاری حاصل کرنے سے پہلے سلام سے گفتگو کی ابتداء کی جائے تو کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ جس کا ٹیلیفون آیا ہے وہ غیر مسلم ہو تو ایسی صورت میں غیر مسلم کو سلام کرنا لازم آجائے گا، تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ انجانے اور بے خبری میں غیر مسلم کو مسلمان سمجھ کر سلام کرنے میں کوئی گناہ اور قیاحت نہیں ہے۔ ہاں البتہ جان بوجھ کر بالقصد غیر مسلم کو سلام کرنا ممنوع اور بُرا عمل ہے۔ اور یہاں بالقصد غیر مسلم کو سلام نہیں کیا جا رہا ہے۔ بلکہ حدیث رسول پر عمل کیا جا رہا ہے کہ حدیث شریف میں حضرت سید الکونین کا ارشاد ہے کہ سب بہترین شخص وہ ہے جو ہر شخص کو سلام کرتا ہو جس کو جانتا ہے اس کو بھی سلام کرتا ہے اور جسے نہیں جانتا اسے بھی سلام کرتا ہے، لہذا غیر مسلم کو بے خبری میں مسلمان سمجھ کر سلام کیا جائے تو نہ احتیاط کے خلاف ہے اور نہ ہی کوئی گناہ ہے۔ بلکہ سلام کرنے والے کو بنص حدیث اپنے سلام کا ثواب بھی مل جائے گا۔

ہمارے ہندوستان میں ہندو مسلم مخلوط رہتے ہیں، صورت شکل اور

حلیہ سب کا یکساں ہوتا ہے۔ اور بہت قلیل مقدار کے مسلمان ایسے ہیں جنکی صورت شکل اور حلیہ سے مسلمان ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ تو ایسے حالات میں ایسا اتفاق بہت ہوتا رہتا ہے کہ کسی کو مسلمان سمجھ کر ہم السلام علیکم کہہ دیتے ہیں، بعد میں پتہ چلتا ہے کہ وہ غیر مسلم ہے، تو ایسی صورت میں ہمارا سلام بیکار نہیں جائیگا۔ انشاء اللہ ہمیں اپنے سلام کا ثواب مل جائیگا۔ اس لئے کہ ہم نے ارشادِ رسول پر عمل کرتے ہوئے سلام کیا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ ان رجلاً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ائی الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف۔
(بخاری ۶/۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کونسا اسلام بہتر ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ اسلام کی بہترین خوبی یہ ہے کہ تم لوگوں کو کھانا کھلایا کرو۔ اور جسکو جانتے ہو اسکو بھی سلام کرو اور جسکو نہیں جانتے اُسے بھی سلام کرو۔

ہاں البتہ اگر پہلے سے معلوم ہے کہ جس کا ٹیلیفون آنے والا ہے وہ غیر مسلم ہے، یا آپؐ خود غیر مسلم کو ٹیلیفون کر رہے ہیں تو ایسی صورت میں سلام سے ابتداء نہ کی جائے۔

بے خبری میں غیر محرم عورت کو سلام کرنا

ایک شبہ یہ بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر ٹیلیفون میں سلام

کا اہتمام کیا جائے کہ جب بھی ٹیلیفون اٹھایا جائے تو سلام کیا جائے۔ تو ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ جس کو سلام کیا جا رہا ہے وہ نامحرم عورت ہو، تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ غیر محرم عورت کو سلام کرنا اس وقت ممنوع ہے جب ہیجان اور فتنہ کا خطرہ ہو۔ اور اگر ہیجان اور فتنہ کا خطرہ نہ ہو تو سلام کرنے

میں کوئی قباحت نہیں۔ جیسا کہ مجوز اور بڑھی عورت کو سلام کرنا، اور ضرورت کے موقع پر اس کو سہارا لگانا اور ہاتھ پکڑ کر گاڑی پر چڑھانا اور اُتارنا جائز ہے۔ اسلئے کہ اس میں ہیجان اور فتنہ کا خطرہ نہیں ہے۔ اس کی تفصیل درمختار مع الشامی کراچی ۲۶۸/۶ ذکر یا ۵۲۹/۹ میں موجود ہے۔

ایسے ہی بے خبری میں ٹیلیفون پر غیر محرم عورت کو سلام کرنے میں کوئی فتنہ اور ہیجان نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے بے خبری میں سلام کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اور سلام کرنے والے کو انشاء اللہ سلام کا ثواب بھی مل جائیگا۔ ہاں البتہ دُعا سلام کے بعد جب غیر محرم عورت ہونا معلوم ہو جائے، اس کے بعد گفت گو کے دوران ہیجان پیدا ہو جائے تو اس ہیجان کا تعلق اب تدار بالسلام سے نہیں ہوتا بلکہ بعد کی گفت گو سے ہوتا ہے۔ لہذا اس ہیجان اور فتنہ کو سلام کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ماقبل میں بخاری کی روایت میں حضرت سید الکونینؓ کا واضح ارشاد ہے کہ جس کو جانتے ہو اس کو بھی سلام کرو، اور جسے نہیں جانتے اُسے بھی سلام کرو۔ لہذا انجانے میں فون پر عورت کو سلام کرنے میں کوئی حرج اور گناہ نہیں ہے۔ نیز حضرت سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نامحرم عورتوں کو سلام فرمایا، اسلئے کہ وہاں فتنہ کا خطرہ نہیں تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نامحرم عورت کو سلام کرنے کی ممانعت کا مدار فتنہ پر ہے۔ اور جہاں فتنہ نہ ہو وہاں سلام میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت اسماء بنت یزید فرماتی ہیں کہ ہم عورتوں کی ایک جماعت میں موجود تھے اور بنی اکرمؓ کا ہم لوگوں کے پاس سے گزر ہوا تو آپؐ نے ہم لوگوں کو سلام کیا۔

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ قَرَّ عَلَيْنَا
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي
نِسْوَةٍ فَسَلَّمَ عَلَيْنَا۔

(ابوداؤد شریف ۴۰۴/۲)

ان روایات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ٹیلیفون اٹھاتے وقت سلام کرنا مسنون ہو گا۔ اور جس کی طرف سے گفت گو کی پہل ہو گی اس کے لئے ابتداء بالسلام بھی مسنون ہو گی۔ اور جس کی طرف سے ٹیلیفون آیا ہے اس کا غیر مسلم یا نامحرم ہونا سنت طریقہ سے سلام کے ساتھ گفت گو شروع کرنے کے لئے رُکاوٹ نہیں بنے گا۔ اس لئے کہ غیر مسلم یا نامحرم کو بے خبری میں جو سلام کیا گیا ہے وہ غیر مسلم کے غیر مسلم ہونے کی وجہ سے یا نامحرم کے نامحرم ہونے کی وجہ سے نہیں کیا گیا ہے، بلکہ نا آشنائی اور بے خبری میں کیا گیا ہے۔ اور نا آشنا آدمی کو بھی مسلمان سمجھنے کی وجہ سے سلام کرنا بنص حدیث مسنون ہے۔ چاہے بعد میں اس کا غیر مسلم ہونا یا نامحرم ہونا ثابت ہو جائے۔ جیسا کہ اوپر کی دونوں حدیثوں سے واضح ہو چکا ہے۔

ٹیلیفون کی گھنٹی دروازہ پر دستک دینے کے درجہ میں	اگر ٹیلیفون کی گھنٹی کو دروازہ پر دستک دینے کے درجہ میں مانا جائے تو شریعت
--	--

کا حکم یہ ہے کہ دستک دینے والے پر سلام کے ساتھ دستک دینے کا حکم ہے۔ مسلسل تین مرتبہ سلام کے ساتھ اجازت مانگنے کا حکم ہے۔ اور تیسری مرتبہ کے بعد واپس ہو جانے کا حکم ہے۔ ترمذی اور مسلم میں ابو موسیٰ اشعریؓ کی لمبی حدیث شریف ہے۔ اس کے متعلق انشاء اللہ آگے چل کر مزید وضاحت کے لئے چند حدیثیں نقل کریں گے۔

سُورۃ نور کی آیت سے شبہ	قرآن کریم میں سُورۃ نور کی آیت ۲۷ میں یہ الفاظ ہیں حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا
-------------------------	--

عَلَىٰ أَهْلِهَا۔ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کے ذریعہ سے غیروں کے گھروں میں داخل ہونے کے لئے دو چیزوں کا حکم فرمایا ہے۔

۱۔ جس گھر میں داخل ہونا ہے اس گھر والوں کو سلام کرنا۔
 ۲۔ گھر میں داخل ہونے سے پہلے موانست اور تعارف حاصل کرنا۔ یعنی آنے والے کو اپنا پورا تعارف کرا دینا چاہئے کہ میرا نام فلاں ہے۔ فلاں جگہ سے آرہا ہوں۔ فلاں مقصد کے تحت آنا ہوا ہے۔ اس طرح تعارف اور ایک دوسرے سے موانست کے بعد کسی کے گھر میں داخل ہونے کا حکم ہے۔

اس آیت کریمہ کے ذریعہ سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موانست اور تعارف حاصل کرنے کا حکم پہلے فرمایا۔ اس کے بعد سلام کا حکم فرمایا، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ پہلے موانست اور تعارف ہو جانا چاہئے۔ اس کے بعد سلام کرنا چاہئے۔ تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کے اندر مجموعی حکم بیان کیا گیا ہے۔ سلام اور موانست میں ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اور ایسا قرآن کریم میں بکثرت واقع ہے۔ مثلاً سورۃ نساء آیت ۷۸ میں 'بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْنَ بِهَا اَوْ دِيْنٍ' میں وصیت مقدم اور دین یعنی قرض کا ذکر مؤخر ہے۔ مگر حکم شرعی اس کے برعکس ہے، کہ نفاذ وصیت سے پہلے قرض ادا کرنا واجب ہے۔ اس کے بعد ہی وصیت کا نمبر آتا ہے۔ اسی طرح سورۃ نور آیت ۲۷ میں بھی پیش آیا ہے۔ کہ اگرچہ موانست کا ذکر مقدم ہے اور سلام کا ذکر مؤخر ہے۔ مگر حکم شرعی اس کے برعکس ہے کہ پہلے سلام کا حکم ہے، اسکے بعد ہی موانست اور تعارف کا نمبر ہے۔

حضرت تھانویؒ کی تفسیر | حضرت تھانویؒ نے بیان القرآن میں صاف لفظوں

میں اس کی وضاحت فرمادی ہے کہ پہلے سلام کا حکم ہے اسکے بعد ہی موانست اور تعارف کی بات آتی ہے۔ اسلئے کہ احادیث شریفہ کا پورا ذخیرہ اول سلام اور بعدہ اجازت موانست و تعارف کی ہدایت

کرتا ہے۔ بیان القرآن کی عبارت بعینہ ملاحظہ فرمائیے۔ اسے ایمان والو تم اپنے خاص رہنے کے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں جن میں دوسرے لوگ رہتے ہوں خواہ وہ ان کی ملک ہوں یا کسی سے عاریتہ رہنے کے لئے لے لئے ہوں، یا کرایہ پر ہوں داخل مت ہو جب تک اجازت حاصل نہ کر لو۔ اور اجازت لینے سے پہلے ان کے گھر والوں کو سلام نہ کر لو۔ یعنی اول باہر سے سلام کر کے پھر ان سے پوچھو کہ کیا ہمیں اندر آنے کی اجازت ہے۔ اور بغیر اجازت لئے ویسے ہی مت گھس جاؤ۔

(بیان القرآن مع معارف القرآن ۶/۲۸۵)

تفسیر عثمانی میں بھی اسی طرح کا مطلب لیا گیا ہے۔ اور تفسیر عثمانی کی عبارت بھی ذیل میں درج ہے: اور تقید فرمایا سلام کا آپس کی ملاقات میں۔ کیونکہ اس سے بہتر دعار نہیں۔ جو لوگ اس کو چھوڑ کر اور الفاظ گڑھ لیتے ہیں، اللہ کی تجویز سے ان کی تجویز بہتر نہیں ہو سکتی۔ (فوائد عثمانی تحت سورہ نور آیت ۶ ص ۴۹)

اور تفسیر عثمانی میں سورہ نور آیت ۶ کے ذیل میں یہ عبارت ہے: — دوسرے کے رہنے کے گھر میں یوں ہی بے خبر نہ گھس جائے، کیا جانے وہ کس حال میں ہو۔ اور اس وقت کسی کا اندر آنا پسند کرتا ہے یا نہیں۔ لہذا اندر جانے سے پہلے آواز دیکر اجازت حاصل کرے۔ اور سب سے بہتر آواز سلام کی ہے۔ حدیث میں ہے کہ تین مرتبہ سلام کرے، اور اجازت داخل ہونے کی لے۔ اگر تین بار سلام کرنے کے بعد بھی اجازت نہ ملے تو واپس چلا جائے۔

سورہ نور کی آیت کا مطلب حضرت تھانویؒ اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہی واضح کر کے فرمایا ہے کہ کسی کے گھر میں داخل ہوتے وقت پہلے سلام کیا جائے۔ اس کے بعد تعارف اور موانعت حاصل کر کے گفتگو کی جائے۔

اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی معارف القرآن ۶/۲۸۹ میں دوسرے اقوال نقل

کرنے کے بعد آخر میں احادیث شریفہ کے ذریعہ سے اسی کو واضح فرمایا ہے کہ پہلے سلام کرنا چاہئے۔ اس کے بعد موانست اور تعارف اور گفتگو کی جائے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی کے گھر اور کسی کی رہائش گاہ پر جا کر موانست اور تعارف حاصل کرنے سے پہلے سلام کرنے اور دستک دینے کا حکم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلے گفتگو اور تعارف و موانست حاصل کی جائے، اسکے بعد سلام کیا جائے۔ یہی طریقہ مسنون ہے۔ اسلئے ٹیلیفون میں بھی گفتگو کی ابتداء سلام کے ساتھ کرنا اور انگریزی لفظ ہیلو کے بجائے السلام علیکم کہنا مسنون ہوگا۔ اور لفظ ہیلو انگریزوں کا ایجاد کردہ ہے۔ اس کے معنی کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے ہیں۔ اور آجکل کے زمانہ میں گھر گھر ٹیلیفون آچکا ہے۔ اور بچے بوڑھے عورتیں ہر کسی کے ہاتھ میں موبائل آچکا ہے۔ تو جس تیز رفتاری کے ساتھ فون پر ملاقات کا سلسلہ عام ہوتا جا رہا ہے، علماء اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ اسی تیز رفتاری کے ساتھ فون پر سلام کو بھی عام کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے درمیان فون پر ملاقات میں اسلامی طریقہ مسنونہ بھی عام ہوتا جائے۔

اجازت کے وقت پہلے سلام کرنے
سے متعلق چند احادیث

احادیث شریفہ کا ایک بڑا ذخیرہ
اس عنوان سے متعلق حدیث کی کتابوں

میں موجود ہے۔ کہ کسی کے گھر یا رہائش گاہ میں داخل ہونے کے لئے پہلے سلام کیا جائے۔ اور دستک دینے کے ساتھ ساتھ سلام کے ساتھ آواز دی جائے۔ اور یوں کہے السلام علیکم میں فلاں ہوں، فلاں جگہ کا رہنے والا ہوں، کیا میں اندر آسکتا ہوں۔ اور اس مضمون کی بے شمار احادیث شریفہ وارد ہوئی ہیں۔ وضاحت کے لئے چند احادیث شریفہ ہم یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

۱۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضری کا مشہور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضری کے لئے تشریف لے گئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسنون طریقہ کے مطابق پہلے سلام فرمایا، اسکے بعد اپنا تعارف کرایا، چنانچہ فرمایا السلام علیکم ہذا عبد اللہ بن قیس، تم پر سلامتی ہو یہ عبد اللہ بن قیس اجازت چاہتا ہے۔ مگر حضرت عمرؓ کی طرف سے اجازت نہیں ملی، تو پھر فرمایا السلام علیکم ہذا ابو موسیٰ السلام علیکم ہذا اشعری۔ تم پر سلامتی ہو یہ ابو موسیٰ ہے جو اجازت چاہتا ہے۔ تم پر سلامتی ہو یہ اشعری ہے آنے کی اجازت چاہتا ہے۔ چنانچہ تین مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے پہلے سلام کیا، اسکے بعد اپنا تعارف کرا کے اجازت مانگی۔ آخر کار اجازت نہ ملنے پر واپس تشریف لے گئے۔

کسی کے گھر میں داخل ہونے کے لئے اجازت کا یہی مسنون طریقہ ہے کہ پہلے سلام کیا جائے پھر اپنے نام وغیرہ کے ذریعہ سے تعارف کرایا جائے۔ لہذا ٹیلیفون میں ملاقات کے وقت بھی پہلے سلام کرنا، اسکے بعد نام وغیرہ کے ذریعہ سے تعارف کرنا مسنون ہوگا۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر فرمایا تم پر سلام ہو یہ عبد اللہ بن قیس اجازت چاہتا ہے تو ان کو حضرت عمرؓ کی طرف سے اجازت نہیں ملی تو پھر فرمایا تم پر سلام ہو یہ ابو موسیٰؓ اجازت چاہتا ہے تم پر سلام ہو یہ اشعریؓ رضی اللہ عنہ اجازت چاہتا ہے۔ (تین مرتبہ

عن ابی موسیٰ الاشعری
قال جاء ابو موسیٰ الى عمر
ابن الخطاب فقال السلام
علیکم هذا عبد الله بن
قیس فلم یأذن له فقال
السلام علیکم هذا
ابو موسی السلام علیکم

هَذَا لَا شَعْرَتِي لَكُمْ أَنْصَرَفَ -

(مسلم شریف ۲/۲۱۱)

کے بعد اجازت نہ ملنے پر) پھر
حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
واپس تشریف لے گئے۔

۲۔ المعجم الاوسط میں ایک حدیث شریف سند حسن کے ساتھ اور زیادہ وضاحت کیساتھ
مروی ہے کہ جو شخص اجازت و گفتگو سے پہلے سلام نہ کرے اُسے گھر میں آنیکی اجازت
نہ دی جائے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابی ہریرۃ قال لا یؤذن

للمُستأذن حتی یبذل بالسلام۔

(المعجم الاوسط جدید حدیث ۸۶۰۳)

نسخہ قدیم حدیث ۸۵۹۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرماتے
ہیں کہ اجازت چاہنے والے کو اس وقت تک
اندر آنیکی اجازت نہ دیجائے جب تک سلام کے
ذریعہ سے گفتگو کی ابتداء نہ کرے۔

۳۔ (ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت کلدہ بن حنبلؒ کی روایت اس سے بھی زیادہ
واضح الفاظ کے ساتھ مروی ہے کہ فتح مکہ کے بعد حضرت صفوان بن امیہؓ نے
اسلام قبول فرمایا، اور ابھی آقاؐ نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قیام وادی
مکہ کے عوالی میں تھا۔ حضرت صفوان بن امیہؓ سے کلدہ بن حنبلؒ کے ہاتھ حضرت
سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت بارگاہ میں دودھ اور کھیس اور
چھوٹے چھوٹے کھیرے وغیرہ بطور تحفہ روانہ فرمائے۔ حضرت کلدہؒ فرماتے ہیں کہ
میں بغیر اجازت اور بغیر سلام کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچ
گیا۔ آپؐ نے مجھ سے فرمایا واپس لوٹ جاؤ اور باہر جا کر یہ کہو السلام علیکم اَدْخُلُ
آپؐ لوگوں پر سلام ہو کیا میں اندر آ سکتا ہوں۔ اس حدیث پاک میں صاف
واضح ہے کہ اجازت اور دخول دار سے پہلے سلام کا حکم کیا گیا ہے۔ اسکے بعد
داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کا حکم ہے۔

حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

إِنَّ كَلْدَةَ بْنَ حَنْبَلٍ أَخْبَرَنَا
أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ بَعَثَهُ بِلَابِن
وَلِبَاءُ وَضَعَا بَيْسَ إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَعْلَى الْوَادِي
قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ وَلَمْ أَسْأِذَنْ
وَلَمْ أَسْلَمْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْجِعْ فَقُلْتُ السَّلَامُ
عَلَيْكُمْ أَدْخُلْ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا
أَسْلَمَ صَفْوَانُ -

(ترمذی شریف ۱۰۰/۲، ابوداؤد ۲۰۳۲)

حضرت کلدہ ابن حنبل سے مروی ہے کہ بیشک
صفوان بن امیہ نے ان کو دودھ اور کھیس اور
چھوٹے چھوٹے کھیرے وغیرہ لے کر حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام ابھی وادی مکہ کے عوالی
میں تھا فرماتے ہیں کہ میں حضور کے پاس اندر
پہنچ گیا نہ میں نے اجازت لی اور نہ ہی میں
نے سلام کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ لوٹ جاؤ اور باہر جا کر اس طرح کہو السلام
علیکم اَدْخُلْ تم پر سلام ہو کیا میں اندر آ سکتا
ہوں اور یہ واقعہ حضرت صفوان غ کے

اسلام لانے کے بعد کا ہے۔

ابوداؤد شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ بنی عامر کے ایک شخص نے رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح اجازت مانگی کہ باہر سے کہا اَلِجْ کیا میں گھس
جاؤں۔ اپنے اپنے خادم سے فرمایا یہ شخص اجازت لینے کا طریقہ نہیں جانتا۔
باہر جا کر اس کو طرفت سکھا دو کہ یوں کہے السَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَدْخُلْ تم پر سلام
ہو کیا میں اندر آ سکتا ہوں۔ ابھی یہ خادم باہر نہیں گیا تھا کہ اس نے خود حضور
کے کلمات سُن لیے، تو فوراً اس نے کہا السَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَدْخُلْ تم پر سلام ہو
کیا میں اندر آ سکتا ہوں، تو آپ نے اندر آنے کی اجازت دی۔

اس حدیث شریف میں بھی صاف الفاظ کے ساتھ واضح ہے کہ کسی کے یہاں جا کر

دستک دینے سے پہلے یا دستک دینے کے ساتھ پہلے سلام کرنے کا حکم، ان کے بعد موانست و تعارف اور گفتگو کرنے کا حکم ہے۔
حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

عن ربی قال حدثنا
رجل من بنی عامر انہ
استأذن علی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وھو فی بئیت
فقال آلیج فقال الشیخ
صلی اللہ علیہ وسلم لخادمہ
أخرج الی ہذا فَعَلِمْنِہُ
الاستیذانَ فقل لَہُ
السَّلَامُ علیکم آادْخُلْ
فسمِعَہُ الرَّجُلُ فَقَالَ
السَّلَامُ علیکم آادْخُلْ
فَاذِنَ لَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ
علیہ وسلم فَدَخَلَ۔

(ابوداؤد شریف ۲/۷۰۳)

رہی فرماتے ہیں کہ بنی عامر کے ایک آدمی نے
ہم کو یہ بتلایا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سے اندر جانے کی اجازت مانگی جس وقت آپ
صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر موجود تھے تو باہر
سے یہ کہا الیج کیا میں گھس جاؤں تو آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اپنے خادم سے فرمایا کہ اس شخص
کے پاس باہر جا کر اسکو اجازت لینے کا طریقہ
سکھا دو۔ اس سے یوں کہنے کو کہو السلام
علیکم آادخل تم پر سلام ہو کیا میں اندر
آسکتا ہوں تو حضور کے الفاظ اس شخص
نے خود سن لئے تو اس نے فوراً کہہ دیا السلام
علیکم آادخل اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ
وسلم نے اسکو اندر آنے کی اجازت دی
پھر وہ اندر آ گیا۔

۵۔ ان تمام روایات سے صاف طور پر یہ بات واضح ہو گئی کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے امت کو اس بات پر تاکید کے ساتھ یہ حکم فرمایا کہ جب بھی کسی کے یہاں
جاؤ تو موانست اور گفتگو سے پہلے سلام کے ساتھ اجازت لیا کرو۔ اسکے بعد
اگے کی گفتگو شروع کیا کرو۔ چنانچہ حضرات صحابہ کرام نے آپ کی زندگی ہی میں

اس حکم کو عملی جامہ پہنا دیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہِ نبوت میں حاضری کا واقعہ ہے کہ آپ اپنے گھر کے بالاخانہ میں تشریف فرما تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح اجازت مانگی اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكُمْ اَیْدُ خُلُ عُمَرُ۔ یا رسول اللہ آپ پر سلام ہو۔ آپ لوگوں پر سلام ہو کیا عمر اندر آسکتا ہے۔ حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

<p>حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لے گئے جس وقت آپ اپنے گھر کے بالاخانہ میں تشریف فرما تھے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ پر سلام ہو۔ یا رسول اللہ آپ لوگوں پر سلام ہو کیا عمر اندر آسکتا ہے۔</p>	<p>عن ابن عباس عن عمر انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو فی مشربۃ لہ فقال السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكُمْ اَیْدُ خُلُ عُمَرُ۔ (ابوداؤد شریف ۲/۷۰۷)</p>
--	---

۱۔ حضرت سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام کا معمول بھی یہی تھا کہ جب کسی کے دروازہ پر پہنچ جاتے تو پہلے سلام فرماتے، اس کے بعد دیگر گفتگو شروع فرماتے تھے۔ چنانچہ حضرت اسامہؓ فرماتے ہیں کہ عمرہ القضاء کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی بیٹی قبیسہ کو اپنی کفالت میں لینے کے لئے ان کے دروازہ پر تشریف لیجا کر فرمایا اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ اثم ابوعمارہ؟ پہلے سلام فرمایا اسکے بعد حضرت حمزہؓ کی کنیت کے ساتھ فرمایا کہ کیا یہاں ابوعمارہ ہیں؟ مقصد حضرت حمزہؓ کی بیٹی حاصل کرنا تھا۔ تو یہ کہ طور پر حضرت حمزہؓ کا نام لیا تھا۔ کیونکہ حضرت حمزہؓ کا وہاں موجود نہ ہونا پہلے سے معلوم تھا، اسلئے کہ حضرت حمزہؓ احد میں شہید ہو چکے تھے۔ اس حدیث شریف میں بھی دروازے پر پہلے سلام کرنا ثابت ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيدُ بَنَاتِ حِمْرَةَ قَبِيصَةَ حَتَّى وَقَفَ عَلَى الْبَابِ فَتَكَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَشَمَّ أَبُو عُمَارَةَ قَالَ فَقَالَتْ لَا۔
(المستدرک للحاکم ۲/۱۳۶ حدیث ۲۸۸۶)

حضرت اسامہ بن زید سے مروی ہے اسامہ ابن زید فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حمزہ کی بیٹی قبیسہ کو کفالت میں لینے کے ارادہ سے تشریف لے گئے حتیٰ کہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو کر فرمایا تم پر سلام ہو کیا یہاں ابوعمارہ ہیں فرماتے ہیں کہ قبیسہ نے جواب دیا کہ نہیں۔

ایک حدیث شریف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خود کے ابتدا بالسلام کے متعلق اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ المعجم الکبیر اور مسند امام احمد ابن حنبل میں ایک روایت متعدد مقامات میں مفصل اور مختصر مختلف الفاظ کیساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت سعد بن عبادہؓ کے یہاں تشریف لیجانے سے متعلق ہے۔ آپ نے تعارف اور موانست سے پہلے مسلسل تین مرتبہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا ہے۔ اندر کا جواب سنائی نہ دینے کی وجہ سے واپس تشریف لیجانے لگے۔ تو حضرت سعدؓ نے دوڑ کر آپ کو روک لیا اور فرمایا کہ یا رسول اللہ میں نے آپ کے سلام کا جواب دیدیا تھا۔ لیکن اس مقصد سے آہستہ جواب دیا تھا تاکہ آپ کی زبان مبارک کا سلام ہمارے گھر پر بار بار ہوتا رہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ وَتَكَالَ زَادَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَازِلِنَا فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ

حضرت سعد بن عبادہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم ساری زیارت کیلئے ہمارے گھر تشریف لائے تو باہر سے فرمایا

وَرَحْمَةُ اللَّهِ قَالَ فَرَدَّ سَعْدٌ
رَدًّا خَفِيًّا ثُمَّ قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَرَدَّ سَعْدٌ رَدًّا
خَفِيًّا ثُمَّ قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَرَدَّ سَعْدٌ رَدًّا
خَفِيًّا فَدَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّبَعَهُ سَعْدٌ
فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ
أَتَمَتَّعُ تَسْلِيمَكَ فَأَرَدْتُ عَلَيْكَ
رَدًّا خَفِيًّا لِتَكْثُرَ عَلَيْنَا
مِنَ السَّلَامِ -

(المعجم الكبير ۳۵۳/۸ حدیث ۹۰۲)

مسند احمد بن حنبل ۴۲/۳ حدیث ۱۵۵۵۵

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو فرماتے ہیں کہ حضرت
سعد نے آہستہ سے جواب دیا۔ پھر آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے السلام علیکم دوبارہ
فرمایا تو حضرت سعد نے اب بھی آہستہ جواب
دیا پھر آپ نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ تیسری
مرتبہ فرمایا تب بھی حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے
آہستہ جواب دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم
واپس تشریف لیجانے لگے تو حضرت سعد
رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑ کے جا کر
آپ کو روک لیا فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بے شک میں آپ کے سلام سے فائدہ اٹھا رہا تھا
میں آپ کے سلام کا جواب آہستہ سے دیدیا تھا
تاکہ آپ کی زبان مبارک کا سلام ہم پر زیادہ
سے زیادہ ہوتا رہے۔

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی کے گھر یا کسی کی رہائش گاہ پر
جا کر گفتگو اور تعارف حاصل کرنے سے پہلے سلام کے ساتھ دستک دینے کا حکم
ہے، اس کے بعد ہی تعارف اور گفتگو کا حکم ہے۔ یہی مسنون طریقہ ہے کہ پہلے سلام
کیا جائے اس کے بعد تعارف اور موانست اور دیگر گفتگو کا سلسلہ شروع کیا جائے
لہذا ٹیلیفون کی گھنٹی کو اگر دستک دینے کے درجہ میں تسلیم کر لیا جائے، تو
ٹیلیفون کا رسیور اٹھانے کے ساتھ ساتھ ہیلو کہنے کے بجائے السلام علیکم کہنا
مسنون ہوگا۔ وقت کی ضرورت یہی ہے کہ جس تیزی کے ساتھ ٹیلیفون پر ملاقات

کا سلسلہ پڑھتا جا رہا ہے، اسی تیزی کے ساتھ ٹیلیفون میں سلام کی سنت کو بھی پھیلایا جائے۔ اور ٹیلیفون میں جا نہیں میں سے جو کلام اور گفتگو میں پہل کرے گا وہی سلام میں بھی پہل کرے گا۔

مسجد میں موبائل کیسے بند کریں؟ | مسجد میں داخل ہوتے وقت موبائل کی سوئچ بند کر دینا چاہئے۔ تاکہ مسجد

میں نمازیوں کے بیچ میں ٹیلیفون کی گھنٹی کے ذریعہ سے خود کی نماز اور دوسرے نمازیوں کی نماز میں خلل انداز نہ ہو۔ لیکن انسان میں بھول اور نسیان ایک فطری چیز ہے جس سے کوئی پاک نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی کو مسجد میں داخل ہوتے وقت موبائل بند کرنا یاد نہ رہے، اور نماز کے درمیان میں موبائل کی گھنٹی بجنے لگے، جس سے خود بھی پریشان اور دوسرے نمازی بھی پریشان ہوتے ہیں تو اسکے لئے حل یہی ہے کہ نماز کے درمیان جو نہی گھنٹی بجنے لگے تو فوراً ایک ہاتھ سے موبائل کی سوئچ بند کر دے۔ اور اس بات کا خیال ضرور رکھے کہ موبائل بند کرتے وقت دونوں ہاتھ استعمال نہ کرے۔ بلکہ ایک ہی ہاتھ استعمال کرنے کی گنجائش ہے۔ اور دونوں ہاتھ استعمال کرنے میں عمل کثیر لازم آنے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اسلئے صرف ایک ہی ہاتھ استعمال کرے۔ اور موبائل بند کرنے کے لئے ایک ہاتھ کا استعمال کرنا ایسا ہے جیسا کہ اثناء نماز سر سے ٹوپی گر جانے کی صورت میں ایک ہاتھ سے اٹھا کر سر پر رکھ لی ہو۔ اسی طرح ایک ہاتھ سے عمامہ سر پر رکھ لیا ہو، اور ٹوپی اور عمامہ کو ایک ہاتھ سے سر پر رکھ لینا جائز ہے۔ اس سے نماز میں فساد نہیں آتا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ رَفَعَ الْعِمَامَةَ وَوَضَعَهَا عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَفَعَهَا مِنَ الْأَرْضِ وَ

اگر عمامہ اٹھ لیا ہے اور اسے زمین پر رکھ دیا یا عمامہ کو زمین سے

وَضَعَهَا عَلَى الرَّأْسِ لَا تَفْسُدُ
لَا نَهْ يَتَمُّ بِيَدٍ وَاحِدَةٍ مِنْ
غَيْرِ تَكَرُّارٍ (تافضحاں علی الہند سیر ۱/۱۲۹)
وَلَوْلَبِسَ قَلَنْسُوَةٌ أَوْ بَيْضَةٌ
أَوْ نَزَعَهَا لَا تَفْسُدُ -
(تافضحاں علی الہند سیر ۱/۱۲۹)

اٹھا کر سر پر رکھ لیا ہے تو نماز فاسد
نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ عمل بغیر تکرار کے
ایک ہی ہاتھ کے استعمال سے پورا ہو جاتا ہے۔
اور اگر ٹوپی پہن لی ہے یا خود پہن لیا ہے
یا اُسے سر سے اتار دیا ہے تو نماز
فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت جابر کے واقعہ سے اشکال

غزوۂ اُحد کے موقع پر حضرت جابرؓ
کے والد بہت سارا قرضہ چھوڑ کر شہید ہو گئے۔ حضرت جابرؓ اس قرضہ کی وجہ سے بہت
پریشان تھے۔ اور اس وقت تک گھر میں آنے جانے کے موقع پر سلام کا حکم بھی نازل
نہیں ہوا تھا۔ اور حضرت جابرؓ قرض سے متعلق گفتگو کرنے کے لئے حضورؐ کے گھر
تشریف لے گئے۔ اور بغیر سلام کے دستک دی۔ اندر سے آواز آئی کون صاحب
ہیں؟ جابرؓ نے جواب میں کہا، میں ہوں۔ تو اس پر حضورؐ نے نیکر کرتے ہوئے فرمایا کہ
”میں میں“ مطلب یہ تھا کہ اپنے نام کے ساتھ تعارف کرانا چاہئے۔

تو اس شبہ کا ازالہ یوں ہے کہ یہ واقعہ سورۃ نور کے نزول سے پہلے کا ہے۔ اور سلام
کا حکم سورۃ نور میں نازل ہوا ہے، اور سورۃ نور کا نزول قصۃ انک کے موقع پر ہوا
ہے جو غزوۂ اُحد کے کافی بعد میں ہوا ہے۔ لہذا جابرؓ کا واقعہ سلام کا حکم نازل
ہونے سے پہلے کا ہے۔ اسی طرح اس قسم کی جتنی روایتیں ہیں یہ سب سورۃ نور کے
نزول سے پہلے کی ہیں۔ اس لئے اس قسم کے واقعات کی وجہ سے سلام کے مسنون
طریقہ پر شبہ نہیں ہونا چاہئے۔ اس کی پوری تفصیل فتح الباری ۱۱/۲۵۰ تحت حدیث
نۃ ۶۲۵ عمدة القاری ۲۲/۲۴۵ تحت حدیث ۶۰۰۹ میں موجود ہے۔

اسی طرح شروع ہجرت کے زمانہ میں ہر طرف سے ہر وقت دشمنوں کا خطرہ رہتا تھا۔ تو ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خواہش ظاہر فرمائی تھی کہ کوئی نیک صالح آدمی آپ کے گھر کی دشمنوں سے حفاظت کے لئے نگرانی کرے تاکہ آپ اطمینان اور بے فکری کے ساتھ آرام کریں۔ اتنے میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نگرانی کے لئے تشریف لے آئے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون صاحب ہیں۔ تو حضرت سعدؓ نے عرض کیا کہ میں آپ کا پہرہ دینے کے لئے آیا ہوں۔ یہ واقعہ حضرت جابرؓ کے واقعہ سے بھی بہت پہلے شروع ہجرت کا ہے۔ جیسا کہ امام نوویؒ وغیرہ نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ (نووی علی المسلم ۲/۲۸۰)

نیز اس واقعہ میں سلام کا کوئی ذکر نہیں کہ سلام کیا گیا تھا یا نہیں۔ اگر سلام کیا گیا تھا تو کس وقت کیا گیا تھا حقیقت یہ ہے کہ سورۃ نور کے نزول سے بہت پہلے کا یہ واقعہ ہے۔ اسی طرح کسی کو اس حدیث شریف سے بھی شبہ ہو سکتا ہے جس میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے مدینہ منورہ کے ایک باغ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درباری فرمائی تھی۔ اور یہ واقعہ غزوہ خیبر کے بعد کا ہے۔ کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ خیبر کے موقع پر تشریف لائے تھے۔ لیکن اس حدیث شریف میں شروع سے اخیر تک سلام کا کوئی تذکرہ نہیں۔ جانبین سے سلام ہوا تھا کہ نہیں؟ اور اگر جانبین سے سلام کیا گیا تھا تو کب کیا گیا تھا، کسی بات کی صراحت نہیں۔ صرف حضرت عمرؓ کی تشریف آوری کے موقع پر حضرت ابو موسیٰ کا حضورؐ سے اجازت لینے سے پہلے آپ کو سلام کرنے کا ذکر ہے، مگر گیٹ پر دستک کے موقع پر جانبین سے سلام سے متعلق حدیث شریف بالکل ساکت ہے۔ اسلئے اس حدیث شریف سے تعارف اور موافقت سے پہلے سلام کرنا چاہئے یا اس کے بعد، اس کا کوئی تذکرہ نہیں، اسلئے اس حدیث شریف سے یہ شبہ پیدا نہیں ہو سکتا کہ سلام سے پہلے تعارف اور

موانست حاصل کرنا چاہئے یا نہیں؟ بلکہ ان احادیث شریفہ کو سلام کے بارے میں مستدل بنانا چاہئے جو ابتداً بالسلام کے متعلق صاف اور صریح ہیں۔ اور کسی بھائی کو یہ بھی شبہ ہو سکتا ہے کہ فسح مکہ کے موقع پر آپ غسل فرما رہے تھے اسی موقع پر حضرت ام ہانیؓ نے آپ کو باہر سے سلام کیا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مرحبا بام ہانی کے الفاظ کہنا واضح ہے۔ مگر آپ کی طرف سے سلام کے جواب کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ آپ نے سلام کا جواب دیا تھا یا نہیں؟ اور اگر دیا تھا تو تعارف اور موانست سے پہلے دیا تھا یا بعد میں؟ اس کا کوئی تذکرہ نہیں۔ بلکہ حقیقت اور صحیح بات یہ ہے کہ جب کوئی آدمی غسل کرنے لگے تو اس دوران باہر سے سلام کرنا ممنوع ہے۔ اور اگر کوئی سلام کریگا تو مستحق جواب نہیں ہوتا۔ اور حضرت ام ہانی کو سلام کے آداب اور ضابطہ معلوم نہیں تھا۔ اور سلام کے مسائل اور طریقہ سب اس وقت تک ان کے لئے بالکل نئے تھے۔ ان کو معلوم نہیں تھا کہ غسل کے وقت سلام کرنا ممنوع ہے۔ حالانکہ غسل کرتے وقت سلام کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ اور اس سلام کا جواب بھی نہیں دینا چاہئے۔

حضرات محدثین اور فقہار نے اس مسئلہ کو وضاحت سے لکھا ہے۔ اور یہ ان کیسے مقامات میں سے ایک ہے جن میں سلام کرنا ممنوع ہے۔ اور اگر کوئی سلام کریگا تو وہ مستحق جواب نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل شامی ذکر یا ۲/۳۷۶، شامی کراچی ۱۸۶ میں موجود ہے۔

ان روایات کا تذکرہ کرنے کی خاص ضرورت نہیں تھی۔ لیکن پھر بھی احتیاطاً اس لئے وضاحت کی گئی تاکہ کسی بھائی کو ان روایات کے ذریعہ سے شبہ پیدا نہ ہو۔



آخری گزارش

آخر میں ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ اس دور میں ٹیلیفون پر ملاقات کا سلسلہ بہت تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے، اسلئے ٹیلیفون پر ملاقات کا سنت طریقہ کیا ہے وہ بھی مسلمانوں کے سامنے کھل کر آجانا چاہئے۔ اسی وجہ سے اس مضمون کے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ٹیلیفون پر ملاقات اور سلام اور گفتگو کا مسنون طریقہ وہی ہے جو آئمہ سامنے ملاقات کا ہے۔ اور علماء اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ جس تیزی کے ساتھ فون پر ملاقات کا سلسلہ بڑھتا جا رہا ہے اسی تیز رفتاری سے فون پر سلام کو بھی عام کیا جائے۔

بارگاہِ الہی سے امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس مضمون سے مسلمانوں کو فائدہ پہونچے گا اور اس سیاہ کار کے لئے نجات کا ذریعہ بنے گا۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلَىٰ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ

شبیر احمد و ساسمی عفا اللہ عنہ
۲۹ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ویران اوقاف اور انکے تبادلوں کا شرعی حکم

ہندوستان کے ویران اوقاف اور ویران مساجد اور سرکار کی طرف سے مقفل مساجد اور مدرسے و قبرستان اور دیگر اوقاف سے متعلق نادر مسائل پر مفصل مضامین کا بہترین گلدستہ، اہل علم اور عام مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے۔

یقیناً اللہ کی مسجدیں وہی آباد کرتا ہے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لایا اور قائم کرتا رہا نماز کو، اور دیتا رہا زکوٰۃ، اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا۔ سو اُمید ہے کہ وہی لوگ ہدایت پانے والوں میں سے ہوں گے۔

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ
أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ
الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ
إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن
يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝

سورۃ التوبۃ آیت ۱۸

تقسیم ہند کے بعد ویران شدہ اوقاف

ہندوستان تقسیم ہو جانے کے بعد پنجاب، ہریانہ، ہماچل پردیش، دارالسلطنت

دہلی وغیرہ کے بے شمار اوقاف ویران ہو چکے ہیں جنہیں مساجد، مدارس، قبرستان، خانقاہ، غرضیکہ ہر قسم کے اوقاف شامل ہیں۔ پنجاب و ہریانہ میں لاکھوں مساجد میں غیر مسلموں کی فیملی رہتی ہیں اور نہرا روں مساجد بند پڑی ہیں سینکڑوں مدارس پر مالکانہ قبضہ ہو چکا ہے۔ قبرستانوں پر آبادیاں بس گئی ہیں۔ نئی دہلی میں سینکڑوں چھوٹی بڑی مساجد بند پڑی ہیں۔ اور جو مسلمان ان مقامات پر جا کر آباد ہو گئے ہیں ان کیلئے ان مساجد کو منجانب حکومت کھلوا دینا ضروری ہے مگر کھولی نہیں جا رہی ہیں۔ اس صورت حال کو دیکھ کر ہر صاحب ایمان کے دل پر کیا اثر پڑتا ہوگا۔ ہر دیکھنے والے کو معلوم ہے۔ انبالہ شہر میں کافی لمبی چوڑی ایک عمارت کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ جس میں باضابطہ سرکاری اسکول چل رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسجد تھی اور مسجد کے آثار بھی موجود ہیں اور کئی مساجد جن کے مینار و محراب سب موجود ہیں مگر انہیں فیملی رہ رہی ہیں جنکو از خود دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اللہ تعالیٰ غیب سے کوئی شکل پیدا فرمائیں۔ تمام ہی مسلمانوں کو ان عبادت گاہوں کے بار میں فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

ویران مساجد کا تہہ اولہ | جب کسی جگہ مسجد بنکر تیار ہو جاتی ہے اس وقت سے قیامت تک کیلئے وہ جگہ مسجد ہی رہتی ہے۔ اسکو کسی دوسرے امور میں منتقل کرنا کسی بھی انسان کیلئے جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ مقام ویران ہو جائے اور وہاں سے تمام مسلمان دوسری جگہ منتقل ہو جائیں اور پورا علاقہ اجاڑ ہو جائے، مسجد بالکل ویران ہو جائے اور اس پر اغیار کا قبضہ ہونا شروع ہو جائے تب بھی حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک وہ مقام مسجد ہی کے حکم میں رہے گا۔ قیامت تک اس مقام کو کسی دوسرے امور میں منتقل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ یہی صحیح اور مفتی بہ قول ہے۔ البتہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک اگر اسکا واقف یا اسکے ورثہ موجود ہوں تو وہ انکی طرف لوٹ

سکتا ہے اور ورثہ نہ ہونے کی صورت میں بیت المال کے حوالہ ہو سکتا ہے۔ مگر یہاں پر ہندوستان کی ویران مساجد کے بارے میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں کیوں کہ ہندوستان کی زیر بحث مساجد کے واقف اور ورثہ موجود نہیں ہیں اور نہ ہی بیت المال ہے۔ نیز ہر طرف سے اغیار اس انتظار میں ہیں کہ مسلمان اپنی ویران عبادت گاہوں کو کسی بھی عنوان سے ان کے حوالہ کر دیں۔ اسلئے شیخین کے قول پر ہی فتویٰ ہو گا۔ اور اسی کو بروئے کار لانے کی حتی الامکان کوشش ہونی چاہیے اور تمام مسلمان مل کر حکومت سے اسکی مانگ کریں کہ ہماری عبادت گاہیں ہم کو واپس کر دی جائیں۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر مسجد کے ہر طرف کی آبادی ویران ہو جائے اور نمازیوں سے خالی ہو جائے تو بھی قیامت تک ہمیشہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مسجد ہی باقی رہے گی۔ اسی پر فتویٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بانی یا اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گی، اسی کے تحت شامی میں ہے کہ کبھی میراث نہیں بنے گی اور اسکو اور اسکے ملبہ کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے لوگ اسمیں نماز پڑھتے ہوں یا نہیں؟ اور اسی پر فتویٰ ہے بیشک جب مسجد ویران اور اجارہ ہو جائے تب بھی ہمیشہ مسجد ہی رہے گی۔

ولو خرب ما حوله واستغنى عنه
يبقى مسجدًا عند الإمام والثاني
أبدًا إلى قيام الساعة
به يفتي، وعاد إلى الملك أي
ملك الباني أو ورثته عند محمد.
وتحتة في الشامية فلا يعوّد
ميراثًا ولا يجوز نقله ونقل
ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا
يصلون فيه أو لا وهو الفتوى الخ له
إن المسجد إذا خرب يبقى
مسجدًا أبدًا له

وَالْمَسْجِدُ يَكُونُ مَسْجِدًا أَبَدًا
الْبِنَاءُ الْخَالِدُ

اور مسجد بغیر عمارت کے بھی مسجد بن جاتی ہے۔

لہذا جو زمین ایک دفعہ مسجد میں داخل ہو جائے تو پھر اس کی عمارت باقی رہے یا نہ رہے اس میں نماز ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو وہ زمین تاقیامت مسجد ہی رہے گی اسکو عبادت کے علاوہ کسی اور کام میں لانا جائز نہیں۔ لہذا اسکو بیچنا کرایہ پر دینا اسکا تباہ کرنا کوئی بھی جائز نہیں۔ ۲

اشکال | اس پر اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسجد کسی دوسری جگہ منتقل نہیں ہو سکتی ہے تو جن مساجد پر اغیار کے تغلب کی وجہ سے انکا قبضہ ہے۔ اور انہیں فیملیاں رہنے لگ گئیں ہیں، اور حیض و نفاس اور جنابت کی حالت میں انہیں رہائش ہوتی ہے جو کہ مسجد کی بے حرمتی ہے اور انہیں سالہا سال سے نماز بھی نہیں ہوتی ہے تو اسکے باوجود ان مسجدوں کو یوں ہی چھوڑے رکھنے کا کیا فائدہ ہے۔

جواب | اسکا جواب یہ ہے کہ جب کوئی جگہ ایک دفعہ مسجد بن جاتی ہے تو وہ قیامت تک مسجد ہی رہتی ہے اس میں نماز ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو، اس کی عمارت باقی ہو یا نہ ہو، وہاں مسلمان ہوں یا نہ ہوں، اس میں مسجد کا احترام باقی رہتا ہو یا نہ رہتا ہو، اس میں اغیار کے تغلب کی وجہ سے مالکانہ قبضہ بھی ہو گیا ہو، اسکو منہدم کر کے اس کی حقیقت بھی بدل گئی ہو، اور اس میں کھیتی کرنا شروع کر دیا ہو، وہاں پر دوسری عمارت بنالی گئی ہو، ہر حال میں وہ مسجد ہی رہے گی۔ اسکا فائدہ یہ ہے کہ جب کبھی وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آجائیں گی تو اسوقت اسکو مسلمان زندہ کر سکیں گے اور نماز کا سلسلہ دوبارہ شروع ہو جائیگا۔ اسکو علمائے اسطرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَ
اسْتَغْنَى عَنْهُ اَيُّ اسْتَغْنَى عَنِ
الصَّلَاةِ فِيهِ اَهْلُ تِلْكَ الْمَحَلَّةِ
وَالْقَرْيَةِ بِأَنَّ كَانَ فِي قَرْيَةٍ فَخَرِبَتْ
وَحَوْلَتْ مَزَارِعُ يَبْقَى مَسْجِدُ عَلِيٍّ
حَالَهُ عِنْدَ ابْنِ يَوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ
حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ لَهُ

اور اگر مسجد کا علاقہ اُجاڑ ہو جائے اور اس میں
اس محلہ اور گاؤں والوں کی نماز کا سلسلہ
منقطع ہو جائے کہ اگر وہ کسی گاؤں میں تھی پھر
وہ ویران ہو کر کھیت بن گئی تو علیٰ حالہ مسجد
ہی رہے گی اور یہی حضرت امام ابو یوسفؒ کا
مذہب اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور
امام شافعیؒ کا قول ہے۔

ویران قبرستان، مدارس، خانقاہ کا تبادلہ

اگر قبرستان، مدارس، خانقاہ وغیرہ ویران ہو جائیں، اور وہاں دور دور تک
مسلمانوں کی کوئی آبادی نہ ہو، اور ایسی حالت میں حفاظت بھی نہیں ہو پاتی ہے۔ اور
حکومت بھی حفاظت میں کوئی دلچسپی نہیں لیتی اور اغیاران اوقاف پر مالکانہ قبضہ
کا سلسلہ شروع کر دیں تو اولاً حکومت سے ان کی حفاظت کی مانگ کیجائے۔ اگر اس میں
کامیابی نہ ہو سکے تو ایسی نہایت مجبوری اور ناگزیر حالات میں قبضہ ناجائز سے حفاظت
اور واقفین کی اغراض کو زندہ کرنے کیلئے مساجد کے متعلقہ اوقاف اور ملکیت اور
افتادہ قبرستان اور مدارس کی وہ عمارتیں اور جائیداد جن پر ناجائز قبضہ ہونا شروع
ہو گیا ہے۔ انکو متبادل قیمت پر فروخت کر کے دوسری جگہ جہاں مسلمانوں کی آبادیاں
ہوں اور حفاظت کی بھی ذمہ داری ہو تو وہاں پر اسی جنس کے اوقاف کا سلسلہ جاری کرنا
شرعاً جائز اور درست ہوگا تاکہ افتادہ اوقاف پھر سے غرض واقف کے موافق زندہ

ہو کر آباد ہو جائیں، نیز اگر مدرسہ تھا تو اسکی رقم سے مدرسہ اگر قبرستان تھا تو اسکی رقم سے قبرستان بنادیا جائے ہاں البتہ ہر ایک کی رقم سے مسجد بنانا بھی جائز ہو سکتا ہے کیونکہ مسجد اعلیٰ ورجہ کا وقف ہے لہ

اسکوا علل السنن میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

اور ایسا ہی ہر قسم کے وقف کا حکم مضبوط امام ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر بوقوف علیہ کے اس سے فائدہ اٹھانے کے دائرہ سے نکل چکا ہو تو حاکم یا ذمہ داران کی اجازت سے دوسری زمین یا دوسرے مکان کے عوض میں تبادلہ جاتا ہے جبکہ اس زمین یا مکان کو اس کے مقابلہ میں وقف ہی قرار دیا جائے۔

وَكذلك سائر الوقوف عندة
الا انها اذا خرجت عند ارتفاع
الموقوف عليهم به جاز استبدالها
بأذن الحاكم بأرض أو دوسر
أخرى تكون وقفاً مكانها

اور اسکوا البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

امام شمس الاممہ حلوانی سے مسجد کے اوقاف کے بارے میں پوچھا گیا جو بالکل معطل اور ویران ہو چکے ہوں اور ان سے آمدنی حاصل کرنا متعدد ہو گیا ہو تو کیا متولی کیلئے ان کو فروخت کر کے انکی رقم سے دوسرا خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو فرمایا جی ہاں جائز ہوگا۔ انکی آمدنی کو ان سے قریب ترین ہم جنس اوقاف میں صرف کیا جائے۔

سئل الحلواني عن اوقاف
المسجد اذا تعطلت وتعددت
استغلا لها هل للمتولي
ان يبيعها ويشترى بثلثها
أخرى قال نعم الخ ل
يصرف وقفها لاقرب محانس
لها

اسی کو عمدۃ القاری شرح بخاری میں ان الفاظ سے نقل فرمایا گیا ہے۔

اگر مسلمانوں کے قبرستان میں سے کوئی افستادہ ہو جائے پھر اس میں لوگ مسجد بنادیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ اسلئے کہ قبرستان بھی مسلمانوں کے دفن کے کام کے لئے منجملہ اوقاف میں ایک وقف ہے کسی کو اسکا مالک بننے کا حق نہیں ہے۔ لہذا جب پرانا اور افتادہ ہو جائے اور اس میں دفن کا سلسلہ ختم ہو جائے تو اس کو مسجد کے حق میں منتقل کرنا جائز ہے اس لئے کہ مسجد بھی مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے۔

لَوْ أَنَّ مَقْبَرَةَ مَنْ مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ عَفَتْ فَبَنَى قَوْمٌ عَلَيْهَا مَسْجِدًا لَمْ أَرَبَدْلًا لَكَ بِأَسَا وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَقَابِرَ وَقْفٌ مِنْ أَوْقَافِ الْمُسْلِمِينَ لِذَنْ قُنْ مَوْتَاهُمْ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَمْلِكَهَا فَإِذَا دُرِسَتْ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهَا الدَّفْنُ فِيهَا جَازَ صَرْفُهَا إِلَى الْمَسْجِدِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ أَيْضًا وَقْفٌ مِنْ أَوْقَافِ الْمُسْلِمِينَ۔ لہ

اس کو شامی میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب انکار کرے اور گواہ بھی نہ ہو اور وہ قیمت دینا چاہتا ہے تو متولی کیلئے قیمت لیکر اس کا متبادل وقف کی زمین خرید لینا کافی ہے۔

الثالثة ان يجحد العاصب ولا يئنه اى وأراد دفع القيمة فليمتولى اخذها يشتري بها بدلا الخ۔ لہ

ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ہندوستان کے جن اوقاف پر اغیار کا تسلط اور تغلب ہو چکا ہے ان کے عوض میں اگر قیمت وصول ہو جائے تو اس رستم سے دوسری جگہ متبادل وقف کا جاری کرنا جائز ہوگا۔

مساجد و دیگر اوقاف کا فرق اور غیر جنس میں تشریح

مساجد اور دیگر اوقاف میں بڑا فرق ہے کہ مساجد کو بنک و سمیت فروخت کرنا اور انکا تبادلہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، اور دیگر اوقاف کا ناگزیر حالات میں تبادلہ جائز ہے۔ نیز جن اوقاف میں تبادلہ جائز ہے انکا تبادلہ ہم جنس ہی میں جائز ہوتا ہے۔ یا ان سے اعلیٰ اور ارفع اوقاف میں جائز ہو سکتا ہے مثلاً اگر مدرسہ تھا تو تبادلہ میں مدرسہ ہی ہونا چاہیے، یا مسجد، مگر قبرستان یا مسافر خانہ میں تبادلہ جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اقرب اجناس یا ارفع و اعلیٰ اجناس میں جائز ہے۔ ادنیٰ میں نہیں، جیسا کہ فقہار کی عبارات سے واضح ہوتا ہے اس کو اعلیٰ السنن میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

<p>مساجد اور دیگر اوقاف میں بڑا فرق ہے کہ مسجدیں ویران ہو جائیں اور اسکے گرد و نواح اُجاڑ ہو جائے اور جس مقصد کیلئے متعین کیا گیا ہے اس سے استغناء ہو جائے کی وجہ سے مسجد باطل نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ مسجد صرف محلہ یا ایک گاؤں کیلئے متعین نہیں ہوتی، بلکہ عامۃ المسلمین کیلئے وقف ہوتی ہیں اور شرعی مسجد کے لئے بنار اور عمارت شرط نہیں بلکہ تنہا خالی زمین بھی مسجد ہو سکتی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اسکے برخلاف دیگر تمام اوقاف کے جنکے منافع</p>	<p>وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَسَاجِدِ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لَا تَبْطُلُ بِخَرَابِهَا أَوْ خَرَابِ مَا حَوْلَهَا « وَاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا الْجِهَةِ الَّتِي عُنِيتَ لَهَا لِإِنَّهَا لَمْ تَجْعَلْ مَسَاجِدَ لِأَهْلِ الْمَحَلَّةِ وَالْقَرْيَةِ بَلْ لِلْعَامَّةِ وَلَا يَشْتَرُطُ لِلْمَسْجِدِ الْبِنَاءُ بَلِ الْعَرِصَةُ وَحَدُّهَا مَسْجِدٌ كَمَا لَا يَخْفَى بِخِلَافِ سَائِرِ الْوُقُوفِ الَّتِي سَلَبَتْ</p>
--	--

ثم تها فإنها إذا خربت وتعطلت
امنافها تبطل الجهة التي عنيت لـ
وهي عانة الموقوف عليهم بغلتهما
اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مبادلة الوقف بدار آخر انما يجوز
إذا كانتا في محلة واحدة أو محلة
أخرى خيراً وبالعكس لا يجوز
وكذا الرباط والبط إذا
لم ينتفع بهما فيصرف وقف
المسجد والرباط والبئر الحوض
إلى أقرب مسجد أو رباط أو بئر
إليه وتحتة في الشامية
يصرف وقفها لأقرب مجانس
لهما

وقف کو دوسرے مکان سے بدل دینا اس
وقت جائز ہے جبکہ دونوں ایک محلہ میں ہوں
یا دوسرے محلہ میں اس سے بہتر ہو اور اس کے
برعکس جائز نہیں ہے اور ایسا ہی موقوفہ مسافرخانہ
کنواں وغیرہ جب قابل انتفاع نہ رہ
جائے تو مسجد کی موقوفہ زمین اور فخر کیلئے موقوفہ
رہائش گاہ اور کنواں اور حوض کو اس کے قریب
ترین اجناس میں منتقل کرنا جائز ہے اور
شامی میں ہے کہ ان موقوفہ اشیاء کو
اقرب اجناس کی طرف منتقل کر دیا جائے۔

ویران اوقاف کی آمدنی غرض واقف کے خلاف مصرف میں لگانا

مساجد کے علاوہ دیگر ویران اوقاف کو فروخت کر کے اس کے متبادل اوقاف

کا انتظام کرنا جائز ہے جیسا کہ ماقبل کی سُرخویں کے تحت گذر چکا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان اوقاف کی رقم سے واقف کے مقاصد کی پابندی کے بغیر خلاف جنس دینی امور میں مثلاً تعلیمی یا رفاہی ادارے قائم کرنا جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ غرض واقف کے خلاف عمل کرنا جائز نہیں ہے اس کی پابندی کرنا ذمہ داران وقف پر لازم ہوتا ہے۔ نیز شریعت نے واقف کی شرطوں کو نصوص شرعیہ کا درجہ دیا ہے۔ اسلئے خلاف جنس کیلئے تصرف جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انہم صرّحوا بان مراءاة غرض الواقفین واجبة الخ ^۱	بیشک فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ وقف کر نیوالوں کی غرض اور مقصد کی رعایت کرنا واجب ہوتا ہے۔
--	--

شرط الواقف كنص الشارع ^۲	واقف کی شرط شارع کی صراحت کے درجہ میں ہوتی ہے۔
------------------------------------	--

اور الاشباہ والنظائر میں ہے۔

شرط الواقف لان مخالفتہ كـمخالفة النص ^۳	اور اشباہ میں واقف کی شرط کے متعلق لکھا ہے کہ اس کی مخالفت نص شرعی کی مخالفت کے مرادف ہے اور شامی میں اس سے کبھی واضح عبارت موجود ہے۔
---	---

وهو ان يكون البذل والمبذل من جنس واحد الخ ^۴	اور وہ شرط یہ ہے کہ بدل اور مُبدل منہ دونوں ایک ہی جنس کے ہوں۔
--	--

^۱ شامی زکریا ۵۴۹/۲ شامی کراچی ۴۳۳/۲، زکریا دیوبند ۶/۶۴۹

^۲ الاشباہ والنظائر ص ۱۹۲ ^۳ شامی زکریا ۵۸۶/۲

ہاں البتہ اتنی رعایت ضرور ہے کہ بدل اگر اپنے مبدل منہ سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے اور بدل زیادہ پائیدار اور زیادہ آمدنی کا ذریعہ ہے، اور مقاصد وقف کے واضح خلاف بھی نہیں ہے تو خلاف جنس میں تبدیلی جائز ہے مگر اس کی آمدنی ہم جنس میں خرچ کرنا لازم ہے۔ اسکو حضرات فقہان نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ اس میں اتحاد جنس کی پابندی لازم نہیں اسلئے کہ اس میں کثرت نفع اور قلت مرمت اور قلت خرچہ پیش نظر ہوتی ہے لہذا جب دوکان کھیتی سے تبدیل کی جائیگی اور اس میں دوکان کے مقابلہ میں زیادہ مقدار میں آمدنی ہے تو تبدیلی زیادہ بہتر ہے اسلئے کہ زمین دائمی باقی رہتی ہے اور ترمیم و تعمیر سے بے نیاز ہوتی ہے برخلاف رہائش موقوفہ کے۔

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ اتِّحَادِ
الْجِنْسِ فِي الْمَوْقُوفَةِ لِلْاِسْتِغْلَالِ
لَاَنَّ الْمَنْظُورَ فِيهَا كَثَرَةُ الرِّبْحِ
وَقِلَّةُ الْمَرْمَةِ وَالْمَوْنَةِ فَكَو
اِسْتِبْدَالِ الْحَانُوتِ بِأَرْضٍ تَزْرَعُ
وَيَحْصُلُ مِنْهَا غَلَّةٌ أَقْدَرُ أَجْرَةً
الْحَانُوتِ كَانَ أَحْسَنَ لِأَنَّ الْأَرْضَ
أَدْوَمَ وَأَبْقَى وَاعْتَنَى عَنْ كَافَّةِ
الْتَرْمِيمِ وَالتَّعْمِيرِ بِخِلَافِ الْمَوْقُوفَةِ
لِلسَّكَنِ لَهُ

مسجد کی فضل اراضی میں رفاہی ادارہ کا قیام

مسجد پر وقف شدہ اراضی جو فی الحال مسجد کی ضروریات سے زائد ہیں ان میں عصری تعلیم گاہ مثلاً جونیئر ہائی اسکول یا رفاہی ادارے مثلاً ہسپتال وغیرہ قائم کرنا جائز نہیں۔ ہاں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسجد کو آمدنی اور پیسوں کی ضرورت ہو تو کمیٹی کی اجازت سے ان رفاہی امور کیلئے مناسب کرایہ لیکر یہ ادارے چلائے جائیں اور جائیداد

مسجد ہی کی ملکیت میں قائم رہے تو ایسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے اسی طرح کرایہ پر لیکر دینی تعلیم گاہ بھی قائم کیجا سکتی ہے مگر بلا معاوضہ جائز نہیں ہو گا۔ یہ مسئلہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>جامع مسجد پر موقوفہ مال ہے اس کی آمدنی جمع ہو گئی ہے پھر اسلام پر کوئی حادثہ پیش آجائے جیسا کہ روم کا حادثہ ہے اور اس حادثہ میں خرچہ کی ضرورت ہے تو اگر جامع مسجد کے وقف شدہ مال کی فی الحال مسجد کو ضرورت نہیں ہے تو حاکم کیلئے جائز ہے کہ اس مال کو اس میں خرچ کر دے لیکن یہ بطور قرض ہو گا تو گویا کہ یہ مال غنیمت سے قرض لینے کے درجہ میں ہو جائیگا۔</p>	<p>مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَاظِهِمْ نَابِتُ الْإِسْلَامِ نَائِبَةٌ مِثْلُ حَادِثَةِ رُومٍ وَاحْتِيجَ إِلَى النِّفْقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ أَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةً لِلْحَالِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفُقَرَاءِ لَهُ</p>
---	---

مسجد کے اوقاف کی فاضل آمدنی کا مصرف

مسجد کے اوقاف اور اس کی مملوکہ جائیداد کی آمدنی اسی مسجد میں خرچ کرنا لازم ہوتا ہے لیکن اگر اس مسجد کی تمام ضروریات پر خرچ کر نیکے بعد کافی مقدار میں بچ جائے اور یوں ہی رکھی رہ جائے تو ایسی صورت میں اس فاضل آمدنی کو اسکے قریب ترین دوسری مسجد ہی میں خرچ کر نیکی گنجائش ہوتی ہے مگر مسجد کے علاوہ کسی دوسرے ادارے میں خرچ کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

۱۔ ضمیمہ ۲۶۴/۲ معتمد تاتار خانہ ۸۸٪ اعلام السنن بیروتی ۱۳/۲۳۲۔

۲۔ شامی زکریا دیوبند ۵۴۹/۴۔

اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
 یصرف وقفہا لا قرب مجانیس | مسجد کے وقف کی آمدنی اس کے قریب ترین
 لہکالہ جنس میں خرچ کرنا چاہیے۔

ہاں البتہ اگر اس کے پاس میں کوئی مسجد ضرورت مند نہیں ہے تو اس سے دور
 کی مسجد میں لگائی جائے اور اگر دور تک بھی کوئی مسجد ضرورت مند نہیں ہے تو قریب
 کے دینی مدارس و مکاتب میں بھی خرچ کیجا سکتی ہے۔ نیز دینی مدارس کے غریب طلبہ
 کو براہ راست دیدینا بھی جائز ہے ۲ اور اگر مدارس و مکاتب بھی نہ ہوں تو مصیبت
 زدہ فقراء میں بھی تقسیم کی گنجائش ہے مگر اسکولوں ہسپتالوں میں خرچ کرنا ہرگز جائز
 نہ ہوگا اور یہ اس وقت ہے جبکہ واقف نے کوئی شرط نہ لگائی ہو اور متولی کو اختیار
 دیا ہو۔ یہ مسئلہ فقہار کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

لہذا جو قاضی رقم پنج جائے اس کو مسجد کی
 تعمیر اور اسکے تیل اور اسکی چٹائی اور ان امور
 جو مساجد کے مصالحوں میں سے ہوں خرچ کیا جائے
 اس شرط پر کہ جب متولی اور ذمہ دار کو یہ اختیار
 دیا ہو کہ وہ جہاں چاہے خرچ کرے۔
 اور جب یہ مسجد مستغنی ہو جائے تو مسلمانوں
 کے ضرورت مند فقراء میں صرف کرنے کو بھی جائز ہے
 جن اوقاف کی آمدنی ان کے متعین
 مصارف سے بہت زیادہ ہے جنہیں

فَمَا فَضْلُ يَصْرَفُ إِلَى عِمَارَةِ الْمَسْجِدِ
 وَدَهْنِهِ وَخَصِيرَةٍ وَمَا فِيهِ مَصْلَحَةٌ
 الْمَسْجِدِ عَلَى أَنْ لِلْقَائِمِ أَنْ يَتَصَرَّفَ
 فِي ذَلِكَ عَلَى مَا يَرَى وَإِذَا اسْتَعْنَى
 هَذَا الْمَسْجِدُ يَصْرَفُ إِلَى فَقَرَاءِ
 الْمُسْلِمِينَ فَيَجُوزُ ذَلِكَ ۲

غیر محفوظ آمدنی کا مصرف

ہر سال اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے اور اس کی حفاظت بھی نہایت دشوار ہو گئی ہے تو اسکو دوسرے قسم کے اداروں میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ ہم جنس قریب ترین اوقاف میں صرف کرنا جائز ہو سکتا ہے مثلاً اگر مسجد کے اوقاف کی آمدنی ہے تو قریب ترین دوسری مسجد میں، قبرستان کے اوقاف کی آمدنی ہے تو دوسرے قریب ترین قبرستان میں صرف جائز ہوگا۔ اسکے برخلاف دوسرے اجناس میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دوسرے خلاف جنس اداروں کو ضرورت ہے تو بطور قرض لے سکتے ہیں ہاں البتہ ایسی فاضل آمدنی کو غیر مستطیع ناوار دینی طلبہ کو بطور امداد اور وظائف دینے کی گنجائش ہو سکتی ہے اے جیسا کہ قاضی خاں کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور جب یہ اس سے مستغنی ہو جائے تو مسلم فقرا میں تقسیم کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔

اور شامی میں ہے کہ کہتے کہ فلاں پر بطور صدقہ وقف ہے تو اسکے بعد فقرا کو دے دیا جائے گا۔ لہذا جو فاضل ہو فقرا کو دے دیا جائے۔

وَإِذَا اسْتَغْنَىٰ هَذَا الْمَسْجِدُ
يُصْرَفُ إِلَىٰ فَقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَيَجُوزُ
ذَلِكَ فِيهِ وَفِي الشَّامِيَةِ قَالَ صَدَقَةٌ
مَوْقُوفَةٌ عَلَىٰ فُلَانٍ جَازٌ وَيُصْرَفُ
بَعْدَ ذَلِكَ إِلَىٰ الْفُقَرَاءِ ثُمَّ فَضَّلَ
يُصْرَفُ إِلَىٰ الْفُقَرَاءِ ۝

زیادہ منفعت کیلئے تبادلوں

اگر وقف کی موجودہ شکل میں منفعت تو ہے مگر بہت معمولی مقدار

میں ہے جس سے مسجد یا مدرسہ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی اور اسکو اگر فروخت کر کے

۱۔ استفاد کفایت المفتی ۶۲/۴ امداد الفتاویٰ ۵۹۳/۴ فتاویٰ محمودیہ ۲۵۱/۱۲

۲۔ کفایت المفتی ۳۰۲/۳ فتاویٰ خاں علی الہندیہ ۲۸۸/۳

۳۔ شامی زکریا ۵۳۶/۶ تمار خانہ ۴۹/۵

دوسری زمین یا مکان یا دوسری جگہ لے لی جاتے تو منفعت زیادہ ہو سکتی ہے جس سے ضروریات بآسانی پوری ہو سکتی ہیں تو کیا ایسی صورت میں زیادہ منفعت کے حصول کیلئے استبدال جائز ہو سکتا ہے ؟

تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر وقف کی آراضی عمارتی شکل میں نہیں ہے بلکہ صرف ساری زمین ہے تو قول ضعیف کے مطابق انفع عوض میں تبدیلی جائز ہے۔ مگر قول راجح اور قول مفتی بہ کے مطابق انفع کے عوض میں بھی تبادلہ جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ غرض واقف کو حتی الامکان باقی رکھنا لازم ہوتا ہے۔ اور جو وقف کم منفعت کیسا تھا اپنی جگہ باقی رہ سکتا ہے اس میں تبادلہ جائز نہیں ہوگا اور اگر عمارتی شکل میں مکان یا دوکان وغیرہ ہے اور اسکی کچھ منفعت بھی باقی ہے تو بالاتفاق تبادلہ جائز نہیں ہے۔ اسکو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ واقف نے کوئی شرط نہیں لگائی لیکن شئی موقوف میں فی الجملہ نفع ہے اور تبادلہ میں زیادہ فائدہ اور زیادہ نفع ہے تو بھی صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق اسکا تبادلہ جائز نہیں ہے اور بیشک تیسری صورت کا یہ خلاف صرف زمین کے بار میں ہے کہ جب آمدنی اسکی کمزور ہو جائے برخلاف دوکان مکان (عمارت) کے جبکہ اسکے بعض حصہ کے خراب ہونے کی وجہ سے آمدنی کمزور ہو گئی ہے اور کلی طور پر منفعت ختم نہیں ہوتی تو اس وقت بیشک تمام اقوال پر تبادلہ جائز نہیں ہے۔

وَالثَّالِثُ أَنْ لَا يَشْتَرِطَ أَيْضًا
وَلَكِنْ فِيهِ نَفْعٌ فِي الْجُمْلَةِ وَبَدَلُهُ
خَيْرٌ مِنْهُ رِبْحًا وَنَفْعًا وَهَذَا لَا يَجُوزُ
اِسْتِبْدَالُهُ عَلَى الْأَصَحِّ الْمَخْتَارِ۔
(قوله) ان الخلاف في الثالث
انما هو في الارض اذا ضعفت
عن الاستغلال بخلاف الدار اذا
ضعفت بخراب بعضها ولم تذهب
أصلًا فانه لا يجوز حينئذ
الاستبدال على كل الاقوال له

حکومت و منتظمین سے خطرہ کے وقت زائد آمدنی کا مصرف

جو اوقاف ایسے ہیں کہ ان کی آمدنی اتنی کثیر مقدار میں جمع ہو جائے کہ ان اوقاف کے بار میں لوگوں کا یقین ہو کہ ان اوقاف کو زائد آمدنی کی ضرورت نہیں پڑیگی۔ نیز حکومت و منتظمین کا بھی خطرہ ہے کہ حکومت ان اوقاف کو اپنے قبضہ میں لیکر اس سے دوسرے کام کریگی جو واقف کی منشاء کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ خطرہ ہو کہ منتظمین ان اوقاف کو مالکانہ قبضہ میں لے لیں گے تو اس سے بچنے کیلئے ان اوقاف کی زائد آمدنی کو دینی کاموں میں خرچ کرنا جائز اور درست ہوگا۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

راقم نے کہا (الی قولہ) زائد آمدنی کو مدرسہ قائم کرنے اور علم کی اشاعت میں خرچ کرنا بھی جائز ہے اگرچہ یہ واقف کی شرط میں نہ ہو اور خانہ کی عبارت اس بار میں صریح ہے اگرچہ صاحب مہدی نے بغیر وقف مسجد کی قید لگائی ہے اور جبکہ مسجد کا مال ضائع ہو نیک اندیشہ اور گمان ہو تو پھر اس آمدنی کو مذکورہ جگہوں میں خرچ کرنا واجب ہے کیونکہ متولی وغیرہ ایسی صورتوں میں ہتھیالیتے ہیں۔

قَالَ الرَّاقِمُ (الِی قَوْلِهِ) فَيَجُوزُ
صَرْفُ الزَّائِدِ إِلَى انْشَاءِ مَدْرَسَةٍ
وَنَشْرِعِهِ وَانْ لَمْ يَكُنْ مِنْ شَرْطِ
الْوَاقِفِ وَعِبَارَةُ الْخَانِيَةِ فِيهِ
صَرِيحَةٌ وَانْ كَانَ قَيْدُهَا صَاحِبِ
الْمَهْدِيَةِ «بَغَيْرِ وَقْفِ الْمَسْجِدِ»
وَيَكَادِ يَجِبُ لَوْ كَانَ هُنَاكَ مَظَنَّةٌ
لِضَيَاعِ مَالِ الْمَسْجِدِ الْمَجْتَمِعِ
بِغَضَبِ الْمَتُولَى أَوْ غَيْرِهِ

اس عبارت کے اندر صاحب مہدی کی قید «بغیر وقف المسجد» سے یہ بات عیاں ہے

کہ غیر مسجد کے بار میں زائد آمدنی کو فقراء پر تقسیم کرنے کے صاحب مہدیہ بھی قائل ہیں۔ مسجد کے بار میں نہیں لیکن صاحب معارف السنن نے اس عبارت سے تمام اوقاف کا یہی حکم مراد لیا ہے لہذا اس زمانہ میں اگر مذکورہ عبارت کے مطابق عمل کی اجازت دیجائے تو اسکی وجہ سے مسلمانوں کو کافی فائدہ پہونچ سکتا ہے۔

مصرف ختم ہو گیا، آمدنی باقی، تو کیا کرے

مسجد یا مدرسہ کے نام پر جو اوقاف ہیں انکی آمدنی بدستور باقی ہے مگر موقوف علیہ یعنی وہ مسجد یا مدرسہ باقی نہیں ہے، اسی طرح خاندان یا علاقہ کے فقراء پر وقف تھا مگر وہ خاندان وہاں سے منتقل ہو گیا ہے یا بالکل ختم ہو چکا ہے تو ایسے حالات میں اوقاف کی ان آمدنی کو کہاں خرچ کیا جائے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسی قسم کے قریب ترین مصرف میں خرچ کرنیکی گنجائش ہے مثلاً اگر مسجد تھی تو اسکی آمدنی قریب ترین دوسری مسجد میں، یا مدرسہ تھا تو اسکی آمدنی قریب ترین دوسرے مدرسہ میں خرچ کی جاسکتی ہے خلاف جنس میں نہیں، نیز جس خاندان کے فقراء پر وقف کیا گیا تھا اگر وہ خاندان ملک چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا گیا ہے یا انہیں کوئی بھی فقیر باقی نہیں ہے۔ اسی طرح جس علاقہ کے فقراء پر وقف کیا تھا وہ علاقہ اجاڑ ہو گیا وہاں کوئی مسلمان فقیر نہیں ہے تو ان سب صورتوں میں وہاں سے قریب ترین دوسرے مصرف پر خرچ کر دینا جائز ہے مگر خلاف جنس میں صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

افتیابہ الإمام ابو شجاع والامام	اس پر امام ابو شجاع اور شمس الاممہ حلوانی
الحلوانی وکفی بہما قدوة ولا سیما	نے فتویٰ دیا ہے اور یہی دونوں حضرات
فی زمانینا فان المسجد او غیره من	ہماری اقتدار کے لئے کافی ہیں خاص کر

رِبَاطٍ أَوْ حَوْضٍ إِذَا لَمْ يَنْقُلْ
بِأَخْذِ انْقَاضِهِ لِلصَّوَصِ وَ
الْمُتَغَلِّبُونَ كَمَا هُوَ مُشَاهِدٌ كَذَلِكَ
أَوْ قَافَهُ يَا كَلَهُمَا النَّظَارَ أَوْ غَيْرَهُمْ
وَيَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ النُّقْلِ خَرَابُ الْمَسْجِدِ
الْآخِرُ الْمَحْتَاجُ إِلَى النُّقْلِ إِلَيْهِ لَمْ

ہمارے زمانے میں اس لئے کہ مسجد اور اس کے
علاوہ سرحدی چھاؤنی یا حوض جب انکی فاضل
اشیا منتقل نہ کی جائیں تو چور و کیت قبضہ
کر لیں گے جیسا کہ مشاہدہ ہے اور ایسا ہی اسکے
اوقاف کو خود متولی وغیرہ کھا جائیں گے
اور نقل نہ کرنے میں دوسری ضرورت منہ مسجد
بھی ویران ہو سکتی ہے۔

نیز فقہار کی اس عبارت سے بھی یہ مسئلہ واضح ہوتا ہے۔

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَنْ أَهْلِ
الْقَرْيَةِ افْتَرَقُوا وَتَدَاعَى مَسْجِدُ
الْقَرْيَةِ إِلَى الْخَرَابِ وَبَعْضُ
الْمُتَغَلِّبَةِ يَتَوَلَوْنَ عَلَى خَشَبِ
الْمَسْجِدِ وَيَنْقُلُونَهُ إِلَى دِيَارِهِمْ
هَلْ لِرَاحِدٍ لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ
أَنْ يَبِيعَ الْخَشَبَ بِأَمْرِ الْقَاضِي
وَيَمْسُكَ الثَّمَنَ لِيَصْرِفَهُ إِلَى
بَعْضِ الْمَسَاجِدِ أَوْ إِلَى هَذَا الْمَسْجِدِ
قَالَ نَعَمْ (وقوله) وخرب
الرباط واستغنى الناس عنه

شیخ الاسلام اسبیجاہی سے سوال کیا گیا
ایسی آبادی کے بار میں کہ جہاں کے لوگوں
نے منتشر ہو کر مسجد کو ویران چھوڑ دیا ہے اور
بعض مخالف لوگ تغلب سے مسجد کی لکڑیاں
اپنے یہاں منتقل کرنے لگیں تو کیا وہاں کے
کسی آدمی کیلئے جائز ہے کہ حاکم کی اجازت
سے اسکو فروخت کر کے پیسہ کو روک لے تاکہ
اسکو اس مسجد میں یا دوسری مسجد میں صرف کر دے
تو فرمایا کہ جی ہاں جائز ہے اور موقوفہ مسافر خانہ
ویران ہو جائے اور لوگ اس سے
مستغنی ہو جائیں تو اسکو دوسرے قریب ترین

يُرْبَطُ فِي رِبَاطٍ آخِرٍ هُوَ أَقْرَبُ
الرِّبَاطِ إِلَيْهِ ۖ إِذَا قَالَ مَوْقُوفٌ
فَقَطْ لَا نَصْرَافَهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ
عَرَفَافٌ هُوَ مُؤَبَّدٌ ۖ قَالَ صَدَقَ
مَوْقُوفٌ عَلَى فَلَانٍ جَازٍ وَيَصْرَفُ
بَعْدَهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ ۖ
وَمَا فَضْلٌ مِنْ حَصْرِ الْمَسْجِدِ زَيْنَتُهُ
وَلَمْ يَحْتَجْ إِلَيْهِ جَازَانٌ يَجْعَلُ فِي مَسْجِدٍ
آخِرًا وَلِيَتَصَدَّقَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى فُقَرَاءٍ
جِئْرَانَهُ ۖ

مسافر خانہ میں منتقل کر دیا جائے تو جائز ہے۔
جب صرف یہ کہا کہ وقف ہے تو وہ فقراء کی طرف
عرفاً منتقل ہو جائیگا پھر وہ ہمیشہ رہے گا۔
اور کہا کہ فلاں پر بطور وقف صدقہ ہے تو جائز
ہے اور اسکے بعد فقراء کی طرف منتقل ہو جائیگا۔
اور جو چٹائی اور زینت کے سامان زائد ہوں
اور اسکی ضرورت بھی نہیں ہے تو اس کو
دوسری مسجد میں منتقل کر دینا جائز ہے
یا پڑوس کے فقراء کو صدقہ کر دے۔

وقف کے بعض حصہ کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر

اگر وقف کی عمارت مخدوش ہو گئی ہے اور اسکے پاس کوئی سرمایہ بھی نہیں ہے تو
بعض حصوں کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر جائز ہے یا نہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایک ہے
وقف کی ملکیت کہ جس کو وقف کی ترقی یا اسکی ترقی کیلئے خریدی گئی تھی یا کسی نے ترقی
کیلئے ملکیت میں دیدی ہے تو ایسی ملکیت میں سے فروخت کر کے اصل وقف کی
تعمیر میں لگانا جائز ہے۔ دوسرا ہے نفس وقف! یعنی شئی موقوفہ اور اس کے
اجزاء، تو تعمیر اور ترقی کیلئے اصل وقف کا کوئی جز فروخت کرنا جائز نہیں ہے بلکہ
اگر موجودہ متولی سے کام نہیں ہو رہا ہے تو اسکو معزول کر کے دوسرے فعال شخص

۱۔ ہندیہ ۴۹/۲ ۲۔ شامی زکریا ۵۴۷/۶ ۳۔ شامی زکریا ۵۳۶/۶

البحر الرائق ۲۰۰/۵ ۴۔ اعلام السنن ۱۳/۱۹۹ -

کا انتخاب لازم ہوگا، مگر وقف کا کوئی جز فروخت نہ ہوگا۔ اس کو حضرت فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور جب وقف کی زمین ویران ہو جائے اور ذمہ دار اس میں سے بعض کو فروخت کر کے اس کے پیسے سے بقیہ کی تعمیر کا ارادہ کرے تو اس کیلئے یہ عمل جائز نہیں ہے۔</p>	<p>وَإِذَا خَرِبَتْ أَرْضُ الْوَقْفِ وَأَرَادَ الْقَائِمُ أَنْ يَبِيعَ بَعْضًا مِنْهَا لِيُرِمَ الْبَاقِيَ بِثَمَنِ مَبَاعٍ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ</p>
--	--

البتہ حضرت امام احمد بن حنبل (رحمۃ اللہ علیہ) کے نزدیک ان سب امور کی اجازت ہے جس پر سعودیہ وغیرہ میں عمل ہو چکا ہے مگر ہمارے لئے نہ اسکا اختیار کرنا مناسب ہے اور نہ ہی خفیہ کے مسلک کو چھوڑنے کی گنجائش ہے۔ اسکی تفصیل اعلام السنن ۳/۲۰۸ میں موجود ہے۔

بلڈر اور ٹھیکیدار سے تعمیر کرا کے بعض حصہ اس کو دیدینا

بلڈر اور ٹھیکیدار کے ہاتھ اس طرح سودا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ تعمیر کے بعد دو ایک منزل ٹھیکیدار کی ملکیت میں منتقل ہو جائے اسلئے کہ اس میں اصل وقف کا جز فروخت کرنا لازم آتا ہے، اور خدا کی ملکیت کو ختم کر کے بندہ کی ملکیت میں دینا لازم آتا ہے جو کسی طرح بھی جائز نہیں ہے اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس میں وقف کی حفاظت ہے بلکہ بعض اجزاء کو ہلاک کرنا ہے۔ ہاں البتہ کئی طور پر ارتفاع ختم ہو جانے کی صورت میں تبادلوہ کر کے کارآمد متبادل زمین یا عمارت حاصل کرنیکی

اجازت ہو سکتی ہے جس کی تفصیل ویران اوقاف کے تحت گزر چکی ہے۔
یہ مسئلہ فقہاء کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>لہذا جب وقف تمام ہو کر لازم ہو جائے تو نہ کوئی مالک ہو سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی عاریت یا بطور رهن دیا جاسکتا ہے اور شامی میں ہے نہ واقف کی ملکیت ہو سکتی ہے اور نہ غیر کو بیع وغیرہ کے ذریعہ سے مالک بنانے کی اس میں صلاحیت ہے اس کی ملکیت سے خارج ہونے کی وجہ سے دوسرے کو مالک بنانا محال ہو چکا ہے۔</p>	<p>فاذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن «وتحت في الشامية» لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اى لا يقبل التملك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه</p>
--	---

مسجد کی فاضل زمین پر مدرسہ قائم کرنا

مسجد کی ملکیت یا وقف کی زمین میں اس شرط پر مدرسہ بنانا جائز و درست ہے کہ مدرسہ اس زمین کی مناسب قیمت ادا کر دے یا مناسب کرایہ دیا کرے بغیر معاوضہ کے جائز نہ ہوگا ۱

<p>متولی ونگراں کیلئے موقوفہ زمین میں کسی کو بلا کرایہ رکھنا جائز نہیں۔</p>	<p>ليس للقيم ان يسكن فيها احدا بغير اجر الخ ۲</p>
---	---

مگر فتاویٰ محمودیہ میں حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب اجراڑوی مفتی مظاہر علوم سہارنپور اور حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب ناظم مظاہر علوم اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کا ایک مشترکہ فتویٰ مسجد کی فاضل زمین پر مدرسہ بنانے کے جواز پر

موجود ہے کہ اگر فاضل زمین پر دینی مدرسہ بنانے میں مسجد کی آبادی زیادہ ہو سکتی ہے تو شرعاً جائز اور درست ہے اسلئے کہ یہ بھی مصالح مسجد میں سے ہیں۔ مدرسہ پر مسجد کو قیمت یا کرایہ ادا کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔ مگر دنیوی تعلیم کیلئے مدرسہ یا اسکول قائم کرنا جائز نہیں اسلئے کہ یہ مصالح مسجد میں سے نہیں ہے اور ان حضرات نے البحر الرائق کی اس طرح کی عبارت سے مفہوم حاصل فرمایا ہے۔

<p>الثامنة في وقف المسجد أيجوز أن يبني من غلته منارة قاي في الخانية معنًا إلى أبي بكر البلقني أن كان ذلك من مصلحة المسجد بأن كان اسمع لهم فلا بأس به الخ</p>	<p>اٹھویں یہ ہے کہ مسجد کی وقف زمین میں مسجد کی آمدنی سے منارہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ تو خانبہ میں ابو بکر بلخنی کی طرف منسوب کر کے کہا ہے کہ اگر یہ عمل مسجد کے مصالح میں شامل ہے تو جائز ہے اسمیں کوئی مضائقہ نہیں۔</p>
--	---

ضروری شرائط اس میں یہ ہیں کہ مسجد اور مدرسہ دونوں کا ذمہ دار ایک ہی ہونا ناظم یا متولی یا مہتمم بھی ایک ہی ہو اور اگر کمیٹی کے تحت ہو تو کمیٹی بھی صرف ایک ہی ہو۔ دوسری اہم شرط یہ بھی ہے کہ مدرسہ خالص دینی مدرسہ ہو جس میں صرف قرآن کریم، فقہ حدیث کی تعلیم ہوتی ہو جیسا کہ مدرسہ شاہی مراد آباد اور مدرسہ امینیہ دہلی اور مدرسہ عبدالرب اور مدرسہ حسین بخش اور مدرسہ کاشف العلوم مرکز نظام الدین وغیرہ سب مسجد کی زمین پر احاطہ مسجد میں واقع ہیں۔ ہاں البتہ اسکول یا دنیوی تعلیم جائز نہ ہوگی

قدیم مساجد کو بتدکر کے نماز سے روکتا

مسجדים چاہے قدیم ہوں یا جدید اللہ کی ملکیت ہیں اسمیں کسی حکومت یا کسی فرد کو مالکانہ اختیار نہیں ہے اور حکومت ہند نے آثار قدیمہ کے نام سے چھوٹی بڑی

ہزار ہا مسجدوں کو مقفل کر کے مسلمانوں کو نماز پڑھنے سے روک رکھا ہے یہ حکومت ہند کی طرف سے مسلمانان ہند پر سخت ترین ظلم اور زیادتی ہے بشریعت اسلام میں حکومت کو اسکا کوئی حق نہیں ہے تمام مسلمانوں کو ملکر حکومت ہند سے احتجاج کر کے ان تمام مساجد کو کھلوانا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ
اور اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوگا جو اللہ کی مسجدوں میں عبادت کرنے سے روک لگا رہے اور انکو ویران کر نیکی کو شیش کرتا رہے۔

اور فتح القدیر میں اس حکم کو بہت وضاحت سے نقل فرمایا ہے کہ مساجد خالص اللہ کی ملک ہوتی ہیں۔ فتح القدیر کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

وَالْمَسْجِدُ خَالِصٌ لِلَّهِ تَعَالَىٰ سُبْحَانَهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ مَعَ الْعِلْمِ بَأَن كُلَّ شَيْءٍ لَهُ فَكُنَّا فَائِدَةً هَذِهِ الْأَصْنَافَةُ اخْتِصَاصًا بِهِ وَهُوَ بِأَنْقِطَاعِ حَقِّ كُلِّ مَنْ سِوَاكَ عَنْهُ ۚ
اور مسجد خالص اللہ کیلئے ہے اس میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور بیشک ساری مساجد اللہ کی ہیں اس بات کا علم سب کو ہے کہ ہر شئی اللہ کی ہے لہذا اس اضافت کا فائدہ یہ ہوا کہ مساجد خالص اللہ کی ملک ہیں اور اسکا ثبوت جب بھی ہو سکتا ہے کہ جب ماسوا اللہ کا حق اس سے منقطع ہو جائے

اُفتادہ قبرستان یا قبرستان کی فاضل زمین پر مسجد یا مدرّسہ کی تعمیر

اگر قبرستان کی فاضل زمین ہے اور آئندہ قبرستان کو اس زمین کی ضرورت نہیں

پڑیگی اور اس پر لوگوں کے ناجائز قبضہ کا خطرہ ہے تو قبرستان کی ایسی زمین پر مدرسہ یا مسجد کی تعمیر کر دینا جائز اور درست ہے، نیز اگر قبرستان افتادہ ہو چکا ہے اسیں دفن کا سلسلہ باقی نہیں رہا ہے تو اس پر مسجد یا مدرسہ قائم کرنا جائز اور درست ہے، اسلئے کہ مسجد اور مدرسہ قبر کے مقابلہ میں اعلیٰ اور ارفع اوقاف میں سے ہے لہذا مسجد یا مدرسہ قائم کرنے میں واقف کی غرض کی درحقیقت مخالفت نہیں ہے، بلکہ واقف کا مقصد پورا پورا حاصل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے عمدۃ القاری وغیرہ میں افتادہ قبرستان میں مسجد بنانے کو جائز لکھا ہے، اور حضرت تھانویؒ نے افتادہ قبرستان میں موقوفہ انجمن قائم کرنے کو بھی جائز لکھا ہے ۱۔

عمدۃ القاری کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

<p>اگر مسلمانوں کی قبرستان افتادہ ہو جائے پھر اسیں لوگ مسجد بنا لیتے ہیں تو کوئی حرج نہیں لہذا جب قبرستان پُرانا ہو جائے اور وہاں دفن کی ضرورت نہ رہے تو اسکو مسجد کے کام میں لانا جائز ہے اس لئے کہ مسجد بھی مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے۔</p>	<p>لو ان مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبني قومٌ عليها مسجداً لم أر بذلك بأساً (وقوله) فاذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها الى المسجد لا يتا المسجد ايضا وقف من اوقاف المسلمين ۲۔</p>
--	---

قبرستان کے کنارے دوکانوں کی تعمیر

اگر قبرستان کے چاروں طرف پہلے ہی سے چہار دیواری کے ذریعہ سے باؤنڈری قائم ہے اور قبرستان اپنی چہار دیواری کے اندر محفوظ ہے تو پھر قبرستان کے کنارے پر

۱۔ امداد الفتاویٰ ۵۷۹/۲، احسن الفتاویٰ ۴۰۹/۶ ۲۔ عمدۃ القاری

بیروت ۱۷۹/۴، مکتبہ زکریا ۴۳۵/۳۔

اسکی زمین میں دوکانیں بنانا جائز نہیں ہے اور نہ ہی قبرستان کو دوکانیں کرایہ پر دیکر آمدنی حاصل کرنیکی ضرورت ہے بلکہ پوری زمین قبروں کیلئے قبرستان ہی کے استعمال میں باقی رکھنا ضروری اور لازم ہے اور بلا وجہ آمدنی بڑھانے کی شرعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، ہاں البتہ اگر قبرستان میں باونڈری نہیں ہے اور چہار دیواری کے بغیر قبرستان محفوظ نہیں ہے اور لوگوں کے آہستہ آہستہ قبضہ کر لینے کا خطرہ ہے اور چہار دیواری کے بغیر حفاظت دشوار ہے اور قبرستان کے پاس چہار دیواری کیلئے اتنی رقم بھی نہیں ہے جس سے باونڈری قائم ہو جائے تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ قبرستان کے کنارے پر اگر فاصلہ زمین پڑی ہوئی ہے جس پر کوئی قبر نہ ہو تو اس پر دوکانیں بنا کر کرایہ پر دینا جائز اور درست ہے تاکہ اس کے کرایہ کے پیسے سے قبرستان کی چہار دیواری کی ضرورت پوری ہو سکے۔ اور اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ کرایہ داروں سے پیشگی رقم لیکر چہار دیواری قائم کر دی جائے۔ اور یہ رقم آئندہ کرایہ میں مجری ہوئی رہے گی۔ حضرات فقہار نے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور جب وقف کی زمین میں مکانات بنا کر آمدنی کیلئے کرایہ پر دینے کا ارادہ ہو تو اگر وقف کی زمین آبادی سے متصل ہے اور لوگ اس کے مکانات کو کرایہ پر لینے کے خواہش مند ہو سکتے ہیں اور زمین پیر کی آمدنی سے ان مکانات کی آمدنی زیادہ ہو سکتی ہے تو مکانات بنا کر کرایہ پر دینا جائز ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُبْنِيَ فِيهَا بُيُوتًا
لِيَسْتَغْلَهَا بِالْإِجَارَةِ أَنْ كَانَتْ
أَرْضَ الْوَقْفِ مُتَّصِلَةً بِبُيُوتِ
الْمَصْرِ يَرْغَبُ فِي اسْتِجَارِ بَيْوتِهَا
وَتَكُونُ غَلَّةُ ذَلِكَ فَوْقَ غَلَّةِ الْأَرْضِ
وَالنَّخِيلِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ لَهُ

قبرستان کی ضرورت میں دوکانیں ختم کرنا

اگر قبرستان کو اس زمین کی ضرورت پڑ جائے جس پر دوکانیں بن چکی ہیں تو کرایہ دار کا معاملہ معاہدہ کے مطابق مکمل کر کے مدت ختم ہونیکے بعد ان کا معاملہ ختم کر دیا جائے۔ اور اسکے بعد موقوفہ قبرستان کی ان دوکانوں کو توڑ کر اس جگہ کو قبرستان میں شامل کر لیا جائیگا، تاکہ اسیں قبریں بنائی جاسکیں۔ اس حکم کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اہل قریہ نے کسی زمین کو قبرستان بنادیا اور اس میں قبریں بھی بن گئیں پھر اسی گاؤں کے کسی شخص نے تعمیر کر لی (الی قولہ) تو اگر قبرستان میں..... گنجائش ہے اس طور سے کہ اس قبرستان کو اس جگہ کی ضرورت نہیں تو جائز ہے اور اگر تعمیر کر لینے کے بعد کسی وقت اس جگہ کی ضرورت پڑ جائے تو پھر وہ عمارت اکھڑ دی جائیگی اور اس جگہ بھی قبریں بنائی جاسکیں گی۔

أَرْضٌ لِأَهْلِ قَرْيَةٍ جَعَلُوهَا
مَقْبَرَةً وَاقْبَرُوا فِيهَا ثَمَّ
وَاحِدًا مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ بَنَى فِيهَا
بِنَاءً (إِلَى قَوْلِهِ) إِنْ كَانَ فِي الْمَقْبَرَةِ
سَعَةٌ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ
الْمَكَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَبَعْدَ مَا بَنَى
لَوْ احْتَاجُوا إِلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ
رَفَعَ الْبِنَاءَ حَتَّى يَقْبُرَ فِيهِ لَهُ

قبرستان کی فاضل آمدنی

اگر قبرستان کی آمدنی زیادہ ہے اور ضرورت سے زائد اور فاضل ہے اور ظن غالب یہی ہے کہ آئندہ بھی اس کی ضرورت نہیں ہوگی تو ایسی صورت میں فاضل اور زائد آمدنی قریب کے دوسرے قبرستان میں خرچ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح مسجد

مدارس اور مکاتب میں دینا اور دینی مدرسہ کے طلبہ کو امدادی وظائف میں دینا بھی جائز اور درست ہے، اسی طرح ضرورت مند نادار فقیروں کو بھی دینے کی گنجائش ہے۔

غیر مسلم کا وقف

اگر غیر مسلم کا ثواب اور عبادت سمجھ کر کے وقف کر دے تو اس کا وقف شرعی طور پر درست اور صحیح ہو جاتا ہے، لہذا اگر غیر مسلم نے مسجد تعمیر کیلئے زمین وقف کر دی ہے یا تعمیر مسجد میں کار خیر سمجھ کر حصہ لیا ہے یا پوری مسجد تعمیر کر دی ہے یا مدرسہ میں کمرہ بنادیا ہے یا مدرسہ یا مسجد کیلئے چندہ دیا ہے، تو مدرسہ اور مسجد کیلئے اس کا وقف اور چندہ کا قبول کرنا جائز اور درست ہے، بس یہ خیال رکھا جائے کہ غیر مسلم کل کو مسلمانوں پر احسان نہ جتلائے یا مسلمانوں کو ان کی عبادت گاہ میں چندہ دینے پر اصرار نہ کرے، نیز وقف کرنے کے بعد تولیت اور ذمہ داری مسلمانوں کو سونپ دے، حضرات فقہاء اور اکابر اہل فتاویٰ نے اس طرح سے غیر مسلم کے وقف کو صحیح اور درست قرار دیا ہے لہٰذا حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ذمی چاہے نصرانی ہو یا مجوسی جب انہیں سے کوئی شخص اپنی زمین یا اپنا گھر وقف علی الاولاد کے طور پر اولاد در اولاد کیلئے نسلاً بعد نسل کے طور پر وقف کر دے اور ان کی اولاد کے بعد موقوفہ جائیداد مساکین و فقرار کیلئے وقف ہو تو جائز ہے۔

اِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ
الدِّمَّةِ نَصْرَانِيًّا كَانَ أَوْ مَجُوسِيًّا
أَوْ زُنَّارًا أَوْ دَاالَةً عَلَى وَلَدِهِ
وَوَلَدِ وَلَدِهِ أَبَدًا مَا تَنَاسَلُوا وَ
مَنْ بَعَدَهُمْ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَهُوَ
جَائِزٌ۔

اسکو علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس سے بھی وضاحت کے ساتھ نقل فرمایا۔

لَوْ وَقَفَ عَلَى مَسْجِدٍ بَيْتِ
الْمَقْدِسِ فَإِنَّهُ صَحِيحٌ لِأَنَّهُ
قَرَبَةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُمْ
اگر غیر مسلم نے مسجد بیت المقدس پر وقف کر دیا
ہے تو بیشک وہ وقف صحیح ہے اس لئے کہ
یہ وقف ان کے نزدیک بھی ایسا ہی قربت اور
کارِ ثواب ہے جیسے ہمارے نزدیک ہے۔

اور شامی میں اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا۔

لِأَنَّهُ مُبَاحٌ بِدَلِيلٍ صَحَّحَتْهُ
مِنَ الْكَافِرِ وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ بِلِ
التَّقَرُّبِ بِهِ مَوْقُوفٌ عَلَى نِيَّةِ الْقَرَبَةِ
فَهُوَ بَدَلُهُمَا مُبَاحٌ حَتَّى يَصْمُ مِنْ
الْكَافِرِ كَالْعَتِيقِ وَالنِّكَاحِ (وَقَوْلُهُ)
فَإِنَّهُ لَا يَبْدُو فِيهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي
صُورَةِ الْقَرَبَةِ ۝
اس لئے کہ کافر کی طرف سے صحیح ہونے کی
وجہ سے مباح ہے اور اسکے نیچے شامی میں ہے
کہ اسکے کارِ ثواب ہونیکا مدار قربت کی نیت
پر ہے لہذا بغیر نیت کے صرف مباح ہے۔
حتیٰ کہ کافر کی طرف سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔
اسلئے اس میں ضروری ہے کہ قربت اور کارِ خیر
کی شکل میں ہو۔

البحر الرائق میں کچھ اور الفاظ کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیے۔

وَأَمَّا الْإِسْلَامُ فَلَيْسَ مِنْ
شَرْطِهِ فَصَحَّ وَقْفُ الذِّمِّيِّ
بَشَرْطِ كَوْنِهِ قَرَبَةً عِنْدَنَا
وَعِنْدَهُمْ كَمَا لَوْ وَقَفَ
عَلَى أَوْلَادِهِ أَوْ عَلَى الْفُقَرَاءِ
صحتِ وقف کیلئے اسلام شرط نہیں ہے لہذا
ذمی غیر مسلم کا وقف بھی اس شرط کے ساتھ
صحیح اور درست ہو جاتا ہے، کہ وہ ہمارے
نزدیک اور ان کے نزدیک بھی ایسا ہی قربت
اور کارِ ثواب ہے جیسا کہ اگر اس نے وقف

أَوْ عَلَى فَقَرَاءِ أَهْلِ
الْذِمَّةِ فَإِنْ عَمَّ جَازِ
الصَّرْفِ إِلَى كُلِّ فَقِيرٍ
مُسْلِمٍ أَوْ كَافِرٍ لَهُ

علی الاولاد کے طور پر اپنی اولاد پر وقف کر دیا
ہوتا مسلم فقراء پر یا خاص غیر مسلم فقراء
پر وقف کر دیا ہوتا لہذا جب وقف کو عام کر دیا
ہے تو اسکی آمدنی کو مسلم یا غیر مسلم فقراء دونوں
پر خرچ کرنا جائز ہو جائیگا۔

غیر مسلم کے سود و شراب کا پیسہ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسجد اور مدارس میں پاک اور حلال مال لگ سکتا
ہے اور ناپاک اور حرام مال مسجد اور مدارس میں لگانا جائز نہیں ہے، اور ماقبل
میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ غیر مسلم کا پیسہ مسجد اور مدارس میں لگانا جائز ہے اور غیر مسلم نے
اگر مسجد تعمیر کر دی ہے یا مدرسہ میں کمرہ بنا دیا ہے وہ بھی جائز لکھا ہے تو اس میں یہ
شبہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسلم سودی کاروبار کرتا ہے اُن کے یہاں شراب کا پیسہ اور
خنزیری کی خرید و فروخت بھی جائز ہے تو کیا خبر ہے کہ غیر مسلم جو پیسہ مسجد یا مدرسہ کو
دے رہا ہے وہ شراب کی تجارت کا پیسہ ہے یا خنزیری کی تجارت کا پیسہ ہے یا سود کا
پیسہ ہے یہ ایک اہم شبہ اور خدشہ کی بات ہے جو غیر مسلم کے پیسے کا رخیہ میں
لگانے میں پیدا ہوتی ہے۔

اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے مذہب کا پابند بنایا ہے
اور غیر مسلموں کو اسلام میں داخل ہونے سے پہلے اسلامی احکام کا پابند نہیں بنایا
اور ان کے دین میں ان کے واسطے جو تجارت اور جو مال اور جو چیزیں ان کے عقیدے
کے مطابق جائز ہیں ان میں ان پر کوئی دار و گیر نہیں ہے اور مسلمانوں کو یہ حکم کیا گیا
ہے کہ حلال و حرام کے معاملہ میں غیر مسلموں کو ان کے دین پر چھوڑ دو، لہذا وہ اپنے

دین اور اپنے عقیدے کے مطابق جس پیسے کو حلال اور جائز سمجھتے ہوں وہ پیسہ ان کے حق میں ناجائز نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ اور ان کے عقیدے کے مطابق ان کے حق میں جو پیسہ جائز ہے وہ پیسہ اگر مسلمان کو بطور تحفہ دیں گے تو وہ مسلمان کیلئے حلال ہو جاتا ہے، اور مسلمان اس بات کا مکلف نہیں ہے کہ یہ غیر مسلم کو نسا پیسہ ہم کو دے رہا ہے۔ اسی طرح اگر غیر مسلم سے قرض لیا جائے اور وہ شراب اور خنزیر یا سود کا پیسہ ہم کو قرض میں دیدے تو وہ ہمارے لئے حلال ہے، اسلئے غیر مسلم کے ساتھ مسلمان کی لین دین، خرید و فروخت بلاشبہ جائز ہوتی ہے۔ لہذا غیر مسلم جب کار خیر اور عبادت سمجھ کر مسلمانوں کی مسجد یا مدرسہ میں اپنا پیسہ دیں گے تو وہ پیسہ مسجد یا مدرسہ میں لگانا بلاشبہ جائز ہے، چاہے وہ پیسہ غیر مسلم نے اپنے عقیدہ کے مطابق کسی بھی طریقہ سے حاصل کیا ہو مسلمانوں کو اس کا مکلف نہیں بنایا گیا ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ وصول کیا جانے لگا تو غیر مسلم شراب اور خنزیر کا پیسہ مسلمانوں کو خراج اور جزیہ میں دینے لگے۔ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دو، جو پیسہ شراب اور خنزیر کا اپنے طور پر حاصل کر نیکیے بعد مسلمانوں کو دیں گے وہ مسلمانوں کیلئے حلال اور پاک ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ملاحظہ فرمائیے۔

بیشک حضرت بلالؓ نے حضرت عمرؓ سے یہ شکایت پیش فرمائی کہ آپ کے عمال اور کارندے غیر مسلموں سے خراج وصول کرنے میں شراب اور خنزیر لے رہے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم ان سے براہ راست شراب اور خنزیر مت لیا کرو لیکن تم انکو شراب اور خنزیر بیچنے کا مکلف

إِنَّ بِلَالًا قَالَ لِعُمَرَ بْنِ
الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَتِ
عُمَّالَكَ يَأْخُذُونَ الْخَمْرَ وَ
الْخَنَازِيرَ فِي الْبُيُوتِ،
فَقَالَ لَا تَأْخُذُوا هَآئِهِمْ
وَلَكِنْ وَلَوْ هُمْ بَيَّعُوهَا

بنادو اس کے بعد تم ان سے ثمن اور قیمت وصول کرلو۔

وَحَدُّوا أَنْتُمْ مِنَ الثَّمَنِ

آگے فرمایا کہ یہ حضرت عمرؓ ہیں جنہوں نے غیر مسلم ذمیوں کو شراب اور خنزیریت بیچنے کی اجازت دی ہے اور مسلمانوں کو جزیہ اور خراج میں شراب اور خنزیر کی قیمت اور ثمن ان کے ہاتھ پر سے لینے کی اجازت دی ہے۔

فَهَذَا عَمْرٌ قَدْ أَبَازَ لِأَهْلِ
الدِّمَّةِ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ
وَأَبَازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْتِذَا ثَمَاهُمَا
فِي الْجُزْيَةِ وَالْخَرَاجِ وَذَلِكَ بِمَحْضٍ
مِنَ الصَّهَابَةِ وَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ مَنْكَرُهُ

غیر مسلم کی تولیت

غیر مسلم کسی وقف کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آئندہ تفصیل سے پہلے اصل بات یہ سمجھ لی جائے کہ غیر مسلم مسلمانوں کے اوقاف اور مسجد مدارس، قبرستان، عید گاہ، خانقاہ، مسافر خانہ وغیرہ کا متولی نہیں بن سکتا۔ شرعی طور پر اس کی تولیت درست نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی غیر مسلم مسلمانوں کے اوقاف کا متولی بنا ہے تو اس کی تبدیلی لازم ہے۔ ہاں البتہ ذمی یا کسی غیر مسلم نے وقف کر دیا ہے اس وقف کا متولی غیر مسلم ہوتا ہے اور وہی اس کے خرچ، اخراجات وغیرہ تصرفات کا ذمہ دار ہے تو اس کی گنجائش ہے، اور جہاں جہاں حضرات فقہار نے یہ لکھا ہے کہ صحت تولیت کیلئے اسلام اور حریت شرط نہیں ہے تو وہاں پر یہی مراد ہے کہ غیر مسلم اوقاف کا متولی غیر مسلم بن سکتا ہے اور مسلم اوقاف کا متولی مسلمان ہی ہونا لازم ہے۔

اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے واضح فرمایا۔

وَيَشْتَرُطُ لِلصَّحَّةِ بُلُوغَهُ
وَعَقْلَهُ لِاحْرِيَّتِهِ وَاسْلَامِهِ
لِمَا فِي الْإِسْعَافِ هَذَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ تَوَلِيَةَ الذَّمِّيِّ صَحِيحَةٌ وَ
يَنْبَغِي أَنْ يَخْصَّ بوقف الذَّمِّيِّ
فَإِنَّ تَوَلِيَةَ الذَّمِّيِّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ
حَرَامٌ لَا يَنْبَغِي اتِّبَاعُ
شَرْطِ الْوَاقِفِ فِيهَا مِنْ
خَطِّ ابْنِ نَجِيمٍ لَه

صحتِ تولیت کیلئے بالغ ہونا اور عاقل ہونا
شرط ہے، آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط نہیں
ہے، جیسا کہ اسعاف میں اسکی وضاحت ہے اور
یہ اس بات پر دال ہے کہ کافر ذمی کی تولیت
صحیح ہو جاتی ہے اور اس میں یہ قید لگانا مناسب و
ضروری ہے کہ ذمی کی تولیت کا صحیح ہونا ذمی کے وقف
کیساتھ خاص ہے اسلئے کہ کافر ذمی کی تولیت
مسلمانوں پر حرام ہے اور اس میں واقف کی شرط کا
اتباع کرنا مناسب نہیں ہے (اگر واقف نے ذمی
کی تولیت کی شرط لگائی ہو)

غیر مسلم کی ولایت

دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں، ایک ہے غیر مسلم حاکم اور والی، اور دوسرا ہے غیر
مسلم متولی دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے، مسلمانوں کے اوپر غیر مسلم حاکم اور والی
کا ہونا ان ممالک میں واضح اور نمایاں ہے، جہاں مسلمانوں پر غیر مسلموں کا اقتدار
ہے، ان حکام اور والی کا حکم ماننا مسلمانوں پر لازم اور ضروری ہے بشرطیکہ ان کا
حکم مسلمانوں کے پرسنل لار کے خلاف نہ ہو اور پرسنل لار پر دخل اندازی نہ ہو، لہذا
ہندوستان جیسے ممالک میں ان کے اقتدار کی بنیاد پر غیر مسلم کو وزیر اوقاف بنادیا

۱۔ البحر الرائق ذکر کیا ۳۱۶/۵ ۲۔ تقریرات رافعی ملحق بالشمی ذکر کیا

جائے تو وہ وزیر محض والی اور حاکم کے درجہ میں ہوگا متولی کے درجہ میں نہ ہوگا۔
 اور متولی وہ ہوتا ہے جو براہ راست وقف کی آمدنی اور صرف اور خرچ اخراجات
 کی ذمہ داری بنفس نفیس ادا کرتا ہے یا اپنے کارکنوں کے ذریعہ سے کراتا ہے۔
 وزیر اوقاف کو اس ذمہ داری سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن پھر بھی مسلم اوقاف کیلئے
 وزیر اوقاف مسلمان ہونا چاہیے۔ اور غیر مسلم والی یا حاکم یا غیر مسلم وزیر اوقاف نے
 کسی مسلمان کو افتادہ اوقاف کا متولی بنا دیا ہے تو جائز ہوگا جیسا کہ اس کی طرف
 سے مسلم قاضی بنانا جائز ہے۔

<p>یَجُوزُ تَقْلِدُ الْقَضَاءِ مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ أَوْ الْجَائِزِ وَلَوْ كَانَ كَافِرًا لَمْ</p>	<p>عادل اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ کافر کیوں نہ ہو۔</p>
--	---

خائن کی تولیت

اگر متولی غیر مسلم نہیں ہے مگر وہ مسلمان خائن ہے، اوقاف اور اوقاف کی
 آمدنی کی مکمل رعایت اور حقوق کا لحاظ نہیں رکھتا ہے اور وقف اور وقف کی
 آمدنی میں خیانت کر بیٹھتا ہے نہ اسکا حساب و کتاب صحیح ہے اور نہ ہی اسکا لین
 دین صحیح ہے، اور اسکی تولیت میں وقف یا وقف کی آمدنی مکمل طریقہ سے محفوظ
 نہیں ہے، یا اسکا انتظام شریعت کے مطابق نہیں کرنا ہے تو ایسے خائن شخص کو
 وقف کا متولی بنانا جائز نہیں ہے اگر پہلے سے اُسے متولی بنا دیا گیا تھا یا خود بن بیٹھا
 ہے تو مسلمانوں کو کوشش کرنی چاہئے کہ حکومت کے ذمہ دار کے ذریعہ سے یا

مسلمانوں کو پنچایت کے ذریعہ سے یا محلہ کے ذمہ دار اشخاص کے ذریعہ سے ایسے متولی کو تولیت سے برطرف کر دے۔ اور اسکی جگہ امانت دار و دیانتدار شخص کو متولی بنا دے اور امانت دار و دیانت دار شخص کیلئے مسلمان مرد ہونا شرط نہیں ہے بلکہ عورت اور نابینا بھی متولی بن سکتے ہیں۔ حضرات فقہار نے اس مسئلہ کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے

بیشک قاضی کیلئے خائن متولی کو معزول کر دینا جائز

ہے تو غیر واقف خائن متولی کو معزول کرنا بطریق

اولیٰ جائز ہوگا، اور متولی نہ بنائے مگر امانتدار آدمی

کو بنایا جائے جو بذات خود یا اپنے کارندوں کے

ذریعہ سے ذمہ داری ادا کرنے پر قادر ہوا سئلے کہ

ولایت اور تولیت حفاظت کی نگرانی کی شرط کے

ساتھ مقید ہے اور حفاظت کیساتھ نگرانی کے دائرے

میں خائن کی تولیت داخل نہیں ہے اسلئے کہ وہ

مقصود میں مغل ہے ایسا ہی ذمہ داری سے عاجز

شخص کی تولیت بھی داخل نہیں ہے اسلئے کہ

اسکے ذریعہ سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے اور

مسئلہ تولیت میں مرد و عورت اور ایسا ہی بیٹا

اور نابینا برابر ہے۔

انَّ لِلْقَاضِي عِزْلَ الْمُتَوَلَّى

الْخَائِنِ غَيْرِ الْوَاقِفِ بِالْأُولَى

وَقَوْلُهُ وَلَا يُؤْتَى إِلَّا أَمِينٌ

قَادِرٌ بِنَفْسِهِ أَوْ بِنَائِبِهِ لِأَنَّ

الْوَلَايَةَ مَقِيدَةً بِشَرْطِ النَّظَرِ

وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ تَوَلِّيَةُ

الْخَائِنِ لِأَنَّهُ يَخْلُ بِالْمَقْصُودِ

وَكَذَا تَوَلِّيَةُ الْعَاجِزِ

لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ

بِهِ وَكَيَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ

وَالْأُنْثَى وَكَذَا الْأَعْمَى

وَالْبَصِيرُ لَهُ

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا

عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد۔ الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تجارت کے نئے مسائل اور عقودِ فاسدہ

تبدیلِ ایام اور گردشِ زمانہ کی وجہ سے تجارت اور لین دین اور کاروبار میں ایسے ایسے نئے معاملات اور مسائل پیدا ہو گئے جن کے بارے میں جواز یا عدم جواز سے متعلق شرعی حل کی سخت ضرورت ہے۔ اسی سلسلہ میں یہ اہم اور علمی مضمون مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے۔

اے ایمان والو تم آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، مگر یہ کہ آپس کی تراویٰ اور خوشی سے تجارت کے طریق سے ہو۔ اور تم آپس میں خونریزی مت کرو۔ بیشک اللہ پاک تمہارے اوپر بہت مہربان ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

(سورۃ نسا آیت ۲۹)

جو معاملہ عقدِ بیع میں ممنوع اور ناجائز ہے وہ تین قسموں پر ہے۔
۱۔ عقدِ باطل ۲۔ عقدِ فاسد ۳۔ عقدِ موقوف۔
ہر ایک کی تفصیل الگ الگ سُرخیوں سے واضح کی جاتی ہے۔

عقد باطل، خون، شراب، مردار کا ٹھیکہ | عقد باطل اس کو کہا جاتا ہے جس کے صلب عقد اور رکن بیع

میں خرابی آچکی ہو۔ مثال کے طور پر بیع یا ثمن میں سے کوئی ایک مال ہی نہ ہو جیسا کہ خون، مردار، اور مردار کی کھال، شراب، خنزیر، پیشاب، پاخانہ وغیرہ ان میں سے کوئی بھی چیز ایک دوسرے کے عوض میں فروخت کی جائے یا ان میں سے کسی چیز کو روپیہ پیسہ سے خریداجائے تو عقد باطل ہو جائیگا، اور یہ عقد معرض انعقاد تک پہنچ ہی نہیں سکے گا۔ اسلئے کہ عقد بیع کے لئے جائزین میں مال ہونا شرط ہے۔ اور مذکورہ اشیاء شریعت کے نزدیک مال ہی نہیں ہیں۔ آجکل کے زمانہ میں مذبحوں میں کثرت کیساتھ خون کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اور بہت سے مسلمانوں نے شراب کا ٹھیکہ لے رکھا ہے۔ اور ہندوستان کے عام علاقوں میں مردار کو بھی ٹھیکہ پر لیا جاتا ہے۔ یہ تمام عقود باطل ہیں، اور ان کے پیسے اور منافع بھی ناجائز اور حرام ہوں گے۔

حضرات فقہاء نے بیع باطل کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔

<p>وَكُلُّ مَا أُوْرَتْ خَلَلًا فِي رُكْنِ الْبَيْعِ فَهُوَ مُبْطَلٌ وَفِي الشَّامِيَّةِ فَإِنَّ الْخَلَلَ فِيهِ مُبْطَلٌ بِأَنْ كَانَ الْمُبَيْعُ مَيْتَةً أَوْ دَمًا أَوْ حُرًّا أَوْ خَمْرًا أَوْ لَه</p>	<p>ہر اس عقد کو باطل کہا جاتا ہے جس کے رکن بیع میں خرابی آتی ہو۔ اور شامی میں ہے کہ بیشک رکن بیع میں خرابی بطلان کا سبب ہے، بائیں طور کہ بیع مردار ہو یا خون ہو یا آزاد انسان ہو یا شراب ہو۔</p>
--	--

عقد فاسد | عقد بیع کا لفظ مجازاً عقد باطل اور عقد فاسد اور عقد موقوف سب کے لئے بولا جاتا ہے۔ مگر درحقیقت ان میں سے ہر ایک

کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

کہ عقد باطل تو وہ ہے جس کا ذکر عقد باطل کی سرخی میں گزر چکا ہے۔ اور عقد فاسد اس کو کہا جاتا ہے جو اپنی اصل اور رکن بیع کے اعتبار سے جائز ہوتا ہے، اور صلیب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہوتی ہے، بلکہ رکن عقد اور صلیب عقد کے علاوہ کسی خارجی شے میں خرابی آنے کی وجہ سے عقد کو ناجائز کہا جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیع فاسد میں من و بھر مبادلۃً المال بالمال ہوتا ہے مگر خارجی خرابی ہوتی ہے۔ مثلاً کسی شے کے ملکیت میں آنے سے پہلے اس کو فروخت کر دیا جائے یہ بیع فاسد ہے۔ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ دریا سے مچھلی کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا۔ اور ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو فروخت کرنا، یہ اشیاء مال تو ہیں مگر مملوک اور مقدور التسلیم نہیں ہیں۔ اسی طرح مزارات کو ٹھیکہ پر لینا، دینا۔ اسلئے کہ مزار کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح لاٹری، بھجوا، سٹہ بازی سے کمائی کرنا اور عقد ربا کا معاملہ کرنا۔ یہ سب کے سب عقود فاسدہ میں داخل ہیں۔ اسلئے کہ قمار میں ایک جانب سے مال ہے اور دوسری جانب سے مال نہیں۔ اور اگر مال ہو بھی تو تخلیق الملک علی الخطر ہے۔ اور سودی لین دین میں جا نہیں سے مال تو ہوتا ہے مگر عقد بیع کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔ اس لئے اس طرح کے تمام کاروبار و معاملے عقد فاسد کے دائرہ میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہو جاتے ہیں۔

حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے عقد فاسد کی تعریف فرمائی ہے۔
 وَمَا أَوْرَثَهُ فِي غَيْرِهِ فَمُفْسَدٌ | اور ہر وہ عقد جس کے صلیب عقد کے علاوہ میں خرابی لازم آتی ہو وہ عقد فاسد ہے۔

عقد موقوف

عقد موقوف وہ عقد ہے جس میں تصرف کرنا والا ایسا آدمی ہو جس کو تصرف کا اختیار نہیں ہے۔ اور ایسا عقد اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو جاتا ہے، مگر صاحب حق کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اگر وہ اجازت دیتا ہے تو عقد نافذ ہو جاتا ہے۔ اور اگر اجازت نہیں دیتا ہے تو منسوخ ہو جاتا ہے۔ مثلاً فضولی کا عقد اخیل کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور نابالغ غیر عاقل کا عقد اسکے ولی کی اجازت یا اس کے بالغ ہونے کے بعد اجازت دینے پر موقوف رہتا ہے۔ اسی طرح غلام مہجور کا عقد آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور اس زمانہ میں نابالغ بچوں کے تصرفات کثرت سے ہوتے ہیں۔ یہ سب بچے باشعور ہوتے ہیں۔ اور بڑوں کی طرف سے ان کے لئے اجازت ہوتی ہے۔ اسلئے ان کا خریدنا اور دوکان پر بیچنا یہ سب جائز ہے۔ اسی طرح جس کے دماغ میں فتور ہے اس کا عقد قاضی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور مال مرہون کی بیع مرہن کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور کرایہ کی جائیداد کی بیع کرایہ دار کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور غیر کی کھیتی اور باغ کی بیع اس غیر کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور حضرات فقہاء نے عقد موقوف کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور عبد مہجور اور صبی غیر عاقل کی بیع
مولیٰ اور باپ یا وصی کی اجازت پر موقوف
رہتی ہے۔ اور بے شعور آدمی کی بیع قاضی
کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور مال مرہون
اور کرایہ دار کی جائیداد اور غیر کی کھیتی کی
بیع مرہن اور کرایہ دار اور کسان کی
اجازت پر موقوف رہتی ہے۔

بِیْعُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ الْمَهْجُورِ
مَوْقُوفٌ عَلَى إِجَازَةِ الْمَوْلَى وَ
الْأَبِ أَوْ الْوَصِيِّ وَبِیْعِ غَيْرِ الرَّشِيدِ
مَوْقُوفٌ عَلَى إِجَازَةِ الْقَاضِي وَ
بِیْعِ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَمَا
فِي مَزَارَعَةٍ غَيْرِ مَوْقُوفٍ
عَلَى إِجَازَةِ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجِرِ

عقد باطل اور عقد فاسد کا فرق

عقد فاسد اور عقد باطل دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔ اسلئے کہ عقد باطل میں قبضہ کے بعد بھی ملکیت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ مگر عقد فاسد میں قبضہ کے بعد ملکیت کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حکم الفساد انہ یفید الملك
بالقبض والباطل لا یفیدہ
أصلاً وتباین الحكمین دلیل
تباینہما الخ

عقد فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنیکی وجہ سے ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ اور عقد باطل کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنیکے بعد بھی کسی طرح ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ اور دونوں کے حکموں میں تغیر ہونا دونوں کے درمیان میں تباین کی دلیل ہے۔

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کی تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱۔ آپس میں دو غیر مسلموں کے درمیان عقود فاسدہ کا معاملہ ہو، اور وہ ان کے دین و مذہب میں جائز ہو تو ان کے حق میں شرعاً بھی جائز ہوگا جیسا کہ حضرت عمرؓ کا قول و لو ہم ببيعہما لہ سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ فتح القدیر مکتبہ دار الفکر ۶/۴۰۰ ۲۔ شامی کراچی ۵/۴۹، شامی ذکر یا ۷/۲۳۳۔

۳۔ اعلیٰ السنن کراچی ۳/۱۱۲ ۴۔ مکتبہ دار الفکر ۶/۴۰۱ ۵۔ اعلیٰ السنن کراچی ۳/۱۱۲

شکل ۲

آپس میں دو مسلمانوں کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ ہو۔ تو ایسے عقود کے بارے میں اگرچہ بعض لوگوں نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کر کے جائز کہا ہے۔ مگر یہ انتساب صحیح نہیں ہے۔ اسلئے یہ صورت جائز نہیں

شکل ۳

غیر اسلامی ممالک میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ ہو تو ایسی صورت میں اگر منافع غیر مسلم کا ہے تو جائز

نہیں ہے۔ اور اگر منافع مسلمان کا ہے تو ایسی صورت میں اس مسلمان کے لئے براہ راست عقودِ فاسدہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں جو اس دارالحرب میں رہتا ہے۔

اور اگر ایسا مسلمان ہے جو کسی دوسرے ملک سے امن اور ویزا لیکر آیا ہے تو اس مسلمان کے لئے دارالحرب کے غیر مسلم سے عقودِ فاسدہ کا معاملہ کر کے منافع حاصل کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اب غیر اسلامی ممالک میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کے جواز اور عدم جواز اور حکومت کے مختلف اقسام کے متعلق پوری تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

دَارُالاسْلَام - دَارُالْحَرْب - دَارُالْعَهْد

حکومت کی اس زمانہ میں تین قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

دَارُالْاِسْلَام

اس حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اور ایوانِ بالا کے قریب قریب بھی افراد مسلمان ہوں۔

اور غیر مسلم کو باقاعدہ الیکشن میں کھڑے ہو کر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا حق نہ ہو۔
 اگر کسی غیر مسلم کو کلیدی عہدہ ملتا ہے تو وہ محض مسلمانوں کے احسان پر مبنی ہو۔
 جیسا کہ پاکستان، بنگلہ دیش، سعودی عرب، لیبیا وغیرہ۔ اسی طرح اگر کسی ملک
 میں سپر طاقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہو، اور کچھ غلبہ و طاقت غیر مسلموں کو بھی
 حاصل ہو تو ایسے ملک کو بھی بالاتفاق دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ ۱۷
 اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر ملکوں میں اسلامی احکام کلی طور پر
 نافذ نہیں ہوتے، تو پھر دارالاسلام کیسے؟

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ممالک دارالاسلام ضرور ہیں، لیکن حکومت
 چلانے والے قرآنی احکام جاری نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ یہ ایسا ہے
 جیسے کوئی شخص مسلمان ہوتے ہوئے نماز نہیں پڑھتا ہے۔ مگر نماز نہ پڑھنے کی وجہ
 سے گنہگار تو ضرور ہوتا ہے لیکن اسلام سے خارج نہیں ہوتا، وہ مسلمان ہی رہتا
 ہے، تو ایسا ہی قرآنی احکام نافذ نہ ہونے کی وجہ سے دارالاسلام ہونے سے خارج
 نہ ہوگا بلکہ دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ ۱۸

دارالحرب | ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے
 ہاتھوں میں ہو، اور ایوانِ بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد
 غیر مسلم ہوں۔ اور امور حکومت میں مسلمانوں کا کوئی دخل نہ ہو، اور مسلمانوں کو
 حق رائے دہی اور الیکشن میں کھڑے ہونے کا حق بھی حاصل نہ ہو۔ اگر اتفاقی طور
 پر کسی مسلمان کو کلیدی عہدہ دیا جاتا ہے تو وہ مستحق ہونے کی وجہ سے نہ ہو بلکہ

۱۷ تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۵، ایضاح النوادر ۱/۸۷ ۵۲ استفاد نظام الفتاویٰ ۲/۱۹۸،

استفاد تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸، ۶۶۵ حاشیہ ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸، ایضاح النوادر ۱/۸۸۔

صرف ان کے رحم و کرم اور احسان پر مبنی ہوئے جیسا کہ چین، اسرائیل، امریکہ کی حکومتیں وغیرہ۔ اور یہ سب دارالحرب ہیں۔

دارالجمہوریہ، دارالامن، یا دارالعہد

دارالجمہوریہ ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار نہ کلی طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور نہ ہی غیر مسلموں کے ہاتھ میں، اسی طرح ایوانِ بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد نہ مسلمان ہوں اور نہ ہی غیر مسلم، بلکہ مسلم و غیر مسلم کے درمیان مشترک طور پر حکومت چلانے اور وطنی حقوق حاصل ہونے میں قانونی طور پر معاہدہ ہو اور فریق کے افراد کو انیکشن لڑ کر عہدہ حاصل کرنے اور نظامِ حکومت میں حصہ لینے کا پوری طرح حق حاصل ہو، اگرچہ کسی ایک قوم کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے افراد بھی اسی قوم کے زیادہ ہوں، مگر حق رائے دہی ہر ایک کو برابری کے ساتھ حاصل ہوتا ہو۔ اور ہر قوم کو اپنے اپنے مذہبی معاملہ میں کلی طور پر آزادی حاصل ہو، تو ایسی حکومت کو نہ دارالاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دارالحرب۔ بلکہ دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے۔ نیز دارالامن یا دارالعہد یا سیکولر ملک سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے۔ یہ دارالامن کی اصطلاح شاید حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ایجاد کردہ ہے۔ لے جو کہ موقع محل کے بالکل موافق معلوم ہوتی ہے۔ نیز علامہ شامیؒ کی ذیل کی عبارت سے یہی بات ثابت ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں۔

۱۔ استفاد ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸، تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸ ۲۔ ملفوظات محدث کشمیری ص ۱۴۱

ہماری اور ہمارے وطن کی حیثیت، از مولانا محمد میاں صاحب ص ۲۴، ایضاح النوادر ۱/۸۹ -

لَوَاجِدِيتِ احْكَامِ الْمُسْلِمِيْنَ
وَ احْكَامِ اَهْلِ الشَّرِكِ لَا تَكُونُ
دَارَ حَرْبٍ اِلَّا لَهٗ

اور اگر کسی حکومت میں مسلمانوں کے درمیان انکے
مذہبی احکام اور کفار کے درمیان انکے مذہبی احکام
دونوں جاری ہوتے ہوں تو ایسی حکومت دار الحرب
نہیں ہوتی (بلکہ اسکو دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے)۔

یہاں یہ واضح ہے کہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے ۵ ماہ بعد یہودیوں سے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے چودہ شرطوں پر مشتمل جو معاہدہ لکھوایا تھا اس سے دارالامن اور
دارالجمہوریہ پر استدلال اس لئے درست نہ ہوگا کہ ان شرطوں میں سے ہر ایک میں
احکام اسلام کا پہلو غالب تھا لہٰذا اور سیکولر اور جمہوری حکومت کے دستور
میں ایسا نہیں ہوتا ہے، بلکہ دستور میں ہر مذہب کے لوگ برابر ہوا کرتے ہیں۔

آزادی کے بعد ہندوستان کی حیثیت

ہندوستان میں جب انگریزوں کا مکمل تسلط ہو چکا تھا اور علماء اور صلحاء
کو تلاش کر کے سولی پھانسی کی تذر کیا جا رہا تھا، اور مسلمانوں کو حکومت میں کوئی اختیار
بھی نہیں تھا، اور ہر طرف مسلمان خوف زدہ تھے، اُسوقت قطب عالم حضرت
گنگوہی قدس سرہ نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا لہٰذا اور انگریزوں
کے آخری دور میں جب ظلم و ستم بے انتہا ہو گیا تھا تو حضرت علامہ انور شاہ کشمیری
قدس سرہ نے دور نبوت سے قبل معاہدہ حلف الفضول سے استدلال کر کے

۱۔ شامی کراچی ۲/۴۵، شامی زکریا ۲۸۸/۲۸۸ ۵۲ سیر المصطفیٰ ۱/۴۵۶، ایضاح النوادر ۹،

۵۳ استفادۃ البیان، رشیدیہ ص ۶۶۸۔

فرمایا کہ اگرچہ فی الحال ہندوستان میں انگریزوں کا غلبہ ہے مگر موجودہ حالات میں ہندوستان کو نہ دارالاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دارالحرب، بلکہ دارالامن ہے۔ اور جب آزادی سے قبل ہندوستان کو دارالامن قرار دیا گیا ہے تو آزادی کے بعد بطریق اولیٰ ہندوستان کو دارالامن اور دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے۔ دارالحرب کہنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آزادی کے بعد پارلیمانی قانون کی دفعات اور قراردادوں میں سیکولرزم کا پوری طرح لحاظ رکھتے ہوئے مسلم و غیر مسلم سب کو مشترکہ طور پر نظام حکومت میں دخل دینے اور الیکشن میں کھڑے ہو کر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا بلا تفریق حق حاصل ہو چکا ہے۔ اور ہر مسلمان کو اپنے شہری حقوق حاصل کرنے اور مسلم پرسنل لا کے بقا و سالمیت کے لئے آواز اٹھانے کا ہر وقت حق حاصل ہے، اس میں کسی قسم کی رکاوٹ آزادی کے بعد سے اب تک پیش نہیں آئی ہے۔ البتہ مسلمان اپنا حق وصول کرنے میں اتحاد سے کام نہ لینے کی وجہ سے کبھی ناکام بھی ہو جاتے ہیں۔ یہ ہم مسلمانوں کی کمی ہے۔ قانون و قرارداد کی کمی نہیں ہے۔ نیز اگرچہ غیر مسلموں کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے ممبران ان کے زیادہ ہیں، مگر اس کی وجہ سے جمہوریت اور سیکولرزم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ جو شامی اور عالمگیری کی عبارتِ ذیل سے اچھی طرح واضح ہو سکتا ہے۔

<p>یعنی گفتار اگر کسی مسلم علاقہ پر اپنا غلبہ حاصل کر لیں، یا کسی شہر کے سب لوگ مرتد ہو جائیں، اور اپنا غلبہ جمالیں اور کفر کے احکام جاری کر دیں</p>	<p>امَّا انْ يَغْلِبَ اهل الحرب على دار من دورنا وارتد اهل مصر و غلبوا و اجرو احكام</p>
--	---

یا ذمیوں نے عہد شکنی کر کے اپنے ملک پر غلبہ حاصل کر لیا تو ان میں سے کسی بھی صورت میں وہ ملک دارالحرب نہ ہوگا۔

الکفر ونقض اهل الذمّة
العهد وتغلبوا على دارهم
ففي كل من هذه الصور لا تصير
دار حرب الخ لہ

نیز حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اگر مسلم و غیر مسلم دونوں اپنے اپنے احکام اور پرسنل لاء کو اپنی اپنی قدرت و اختیار سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ایسے ملک سے غلبہ اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوتا، اور ایسے ملک کو دارالحرب بھی نہیں کہا جاسکتا۔ حضرت گنگوہی کی فارسی عبارت ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

البتہ اگر دونوں یعنی اہل اسلام و کفار اپنے اپنے احکام کو اپنے اپنے غلبہ و قدرت سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ابھی تک اس سے اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوا، اور اس ملک کو دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔

البتہ اگر ہر دو فریق احکام خود
را جاری بہ اعلان کردہ باشند
غلبہ اسلام ہم باقیست لہ

اور جو مسلمان بار بار یہ کہنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اب علماء کو ہندوستان کے بارے میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دینا

حرف آخر

چاہئے۔ وہ ذرا دوسری طرف بھی غور کر لیا کریں کہ ارباب وطن کیا چاہتے ہیں؟ وہ تو یہی چاہتے ہیں کہ علماء دارالحرب ہونے کا فتویٰ صادر کر دیں، تو باقاعدہ بعد میں دارالحرب ہونے پر قانونی شکل نکل جائے گی۔ اور پھر مسلمانوں کو آزادانہ الیکشن میں کھڑے ہونے اور لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے ممبر بننے اور مسلم پرسنل لاء کی حفاظت کے لئے احتجاج کا جو قانونی حق باقی ہے وہ بھی ہاتھ سے نکل جائیگا۔

اسلئے ذرا سوچ کر ایسی باتیں کیا کریں۔ لہذا جو کچھ حقوق ہم کو حاصل ہیں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیکر وہ بھی غیر مسلموں کے ہاتھ میں دینے کے لئے ہم ہرگز تیار نہیں ہیں۔ نیز اس تفصیل سے ہندوستان کا دارالحرب نہ ہونا واضح ہو چکا ہے۔ ہاں البتہ اگر کسی وقت خدا نخواستہ دستور و آئین میں پاس کردہ قوانین ختم کر کے آزادانہ حقوق شہریت اور مسلم پرسنل لا کے سارے حقوق سلب کر دیئے جائیں تو دارالحرب کہا جاسکتا ہے۔ اب تک الحمد للہ وہاں تک معاملہ نہیں پہنچا ہے۔ ۱۷

دارالحرب میں سودی لین دین

حکومت کی مذکورہ بالا تینوں قسموں میں سے دارالاسلام اور دارالجمہوریہ میں مسلمان کے لئے غیر مسلم سے سود لینا کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی مسلمان کا غیر مسلم یا مسلمان کو سود دینا دارالاسلام، دارالجمہوریہ، دارالحرب میں سے کسی بھی حکومت میں جائز نہیں ہے۔ البتہ دارالحرب میں مسلمان کیلئے کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریق اول | حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی، امام اسحق بن ابراہیم، امام ابو یوسف رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک دارالحرب میں بھی مسلمان کے لئے غیر مسلم حربیوں سے سود حاصل کرنا اور انکو سود دینا دونوں ناجائز اور حرام اور مستحق لعنت ہیں۔

وَمَحْرَمُ الرَّبِّ بَا فِي دَارِ الْحَرْبِ كَتَحْرِيمِهِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَبِهِ	دارالاسلام کی طرح دارالحرب میں بھی سودی معاملہ حرام ہے۔ اور یہی امام مالک اوزاعی
--	---

قال مالك والاوزاعي وابو يوسف

والشافعي واسحق الخ

ولا ريبوا بين المسلم والحربي

في دار الحرب خلا فلا يبي

والا ثمة الثلاثة

ابو يوسف، شافعي اور اسحق بن ابراہیم وغیرہ

فرماتے ہیں۔ اور مسلمان اور حربی کے درمیان

سود کی حرمت نہیں ہے مگر امام ابو یوسف

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سود کی حرمت

ثابت ہے۔

فرق ثانی

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک

مسلمان کے لئے دار الحرب میں کفار سے سود لینا جائز ہے۔ مگر

دینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ لیکن ان لوگوں کے نزدیک کس قسم کے مسلمان کیلئے دار الحرب

میں غیر مسلم سے سود حاصل کرنا جائز ہوتا ہے؟

اس سلسلہ میں کتب فقہ کی دو قسم کی عبارتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ البحر الرائق وغیرہ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دوسرے مالک سے پاسپورٹ

لیکر آنے والے اور خود دار الحرب کے رہنے والے دونوں قسم کے مسلمانوں کے لئے

دار الحرب میں کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے۔ بس صرف اتنی بات شرط کے درجہ

میں ہے کہ غیر مسلم کی رضا مندی سے سود حاصل کیا جائے۔ اور کسی قسم کی غداری

اور بد عہدی نہ ہو۔ نیز امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو مسلمان دار الحرب میں اسلام لاکر

وہیں پر رہائش اختیار کر چکا ہے، اور وہاں سے ہجرت نہیں کی ہے تو اس مسلمان سے

بھی سود لینا جائز ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری نے البحر الرائق میں اس مسئلہ کو ان

الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود

لا ريبا بين المسلم والحربي

فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَا نَمَالَهُمْ
مُبَاحٌ وَبَعْدَ الْأَمَانِ مِنْهُمْ
لَمْ يُصِرْ مَعْصُومًا إِلَّا أَتَى
الْإِثْمَ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ
بُعْذُ وَلَا لِمَا فِي أَيْدِيهِمْ
بِدُونِ رِضَاهُمْ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ
بِرِضَاهُمْ اخْتَلَفَ مَا لَا مُبَاحًا
بِلَا عُدْرٍ فِيمَا يَحْكُمُ الْإِبَاحَةَ
السَّابِقَةَ لَهُ

کی حرمت نہیں ہے۔ اسلئے کہ ان کا مال مُباح ہے۔
اور ان کے ساتھ جو امان اور ویزا کا معاملہ ہوا
ہے اس کی وجہ سے ان کا مال معصوم نہ ہوگا۔
البتہ یہ لازم ہے کہ بد عہدی کے ساتھ ان کا مال حاصل
نہ کیا جائے، اور نہ ہی ان کے قبضہ کی چیزوں کو انکی
رضا مندی کے بغیر حاصل کیا جائے تو بغیر غداری کے
مال مُباح کا حاصل کرنا ثابت ہوگا۔ لہذا اباحت
سابقہ کی وجہ سے مسلمان اس کا مالک
ہو جائیگا۔

اور الدر المنثور اور المغنی لابن قدامہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اس قول کو
بھی واضح کر دیا ہے کہ دار الحرب میں دو مسلمان بھی آپس میں ایک دوسرے سے
سودی لین دین کر سکتے ہیں۔ جو حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وَحُكْمُ مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ
وَلَمْ يَهَاجِرْ كُفْرًا عِنْدَ اللَّهِ
وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجْرِي الرِّبَا
بَيْنَ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ فِي دَارِ الْحَرْبِ
وَعَنْهُ فِي مُسْلِمِينَ أَسْلَمُوا فِي

اور اس مسلمان کا حکم سودی لین دین میں حربی کافر
کی طرح ہے جس نے مسلمان ہو کر دار الحرب سے
ہجرت نہیں کی ہے۔
اور حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ سود کی حرمت
مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں جاری
نہیں ہوتی ہے۔ اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ دار الحرب

دار الحکوب لا ربوا بینهما لہ | میں آپس میں ایسے دو مسلمانوں میں بھی صیغۃ الجوریت جاری نہیں ہوتی ہے جو وہاں پر اسلام لائے ہوئے۔

اب مذکورہ عبارت پر غور فرمائیں کہ کیا ہندوستان جیسے ممالک میں ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے سود لینا جائز ہو سکتا ہے؟ میرے خیال میں کوئی بھی اسکے جواب پر اتفاق نہیں کرے گا۔

۲۔ درمختار وغیرہ کتب فقہ وغیرہ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بھی دار الحرب میں ہر قسم کے مسلمان کے لئے کفار سے سود میں حصہ کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایسے مسلمان کے لئے جائز ہے جو دوسرے ممالک سے پاسپورٹ لیکر دار الحرب میں داخل ہوا ہو۔ اور خود دار الحرب کے رہنے والے مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے۔ لہذا پاکستان اور ہندوستان وغیرہ کا مسلمان اگر امریکہ، چین، برطانیہ وغیرہ جیسے دار الحرب میں عارضی طور پر جا کر وہاں کے غیر مسلم عوام یا حکومت کے بینک سے سود حاصل کرتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز اور حلال ہو گا۔ لیکن خود وہاں کے رہنے والے مسلمان کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا جائز نہ ہو گا۔ البتہ اگر کوئی ہندوستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، جاپان وغیرہ میں پاسپورٹ و ویزا لیکر عارضی طور پر مستان من بنکر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا جائز ہو گا۔

عذامہ علامہ الدین حصکفیؒ نے الدر المختار میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا: ولا بین حربی ومسلم متساوین | دار الحرب میں حربی اور اس مسلمان کے درمیان

وَلَوْ بَعْدَ فَاْسِدِ اَوْ قَمَارِ ثَمَّةٍ ۝

سود کی حرمت نہیں ہے جو امن اور وزیر لیکر آیا ہو۔ اگرچہ عقد فاسد یا بجوا و قمار سے انکا مال حاصل کرتا ہو،
(تب بھی حلال ہے)۔

ہندوستان میں سود

اب مذکورہ بحث کو دوبارہ پڑھ کر دیکھئے تو
البحر الرائق اور معنی وغیرہ کی عبارات سے ہر
مسلمان کے لئے دارالحرب میں سود کا جواز معلوم ہوگا۔ نیز وہاں کے مسلمانوں کا آپس
میں سودی لین دین کا جواز بھی معلوم ہوگا۔ اور درمختار وغیرہ کی عبارت سے صرف
باہر سے پاسپورٹ و وزیر لیکر آنے والے مسلمان کے لئے جائز معلوم ہوگا۔ اور
خود دارالحرب کے رہنے والے کے لئے جائز نہ ہوگا تو کیا ہندوستان میں خود یہاں
کے رہنے والے مسلمان کے لئے غیر مسلم سے یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا جائز
ہو سکتا ہے؟ حالانکہ خود علماء ہند بھی آپس میں ہندوستان کے دارالحرب ہونے
میں متفق نہیں۔ نیز دارالحرب کی جو حقیقت بیان کی جاتی ہے اس کے تحت ہندوستان
داخل نہیں ہوتا، اور ادھر درمختار کی عبارت سے بھی دارالحرب تسلیم کرنے کے باوجود
ہندوستانی مسلمان کے لئے جواز ثابت نہیں ہوتا، تو پھر ہندوستان جیسے ممالک
میں خود وہاں کے باشندے کے لئے غیر مسلم سے سود حاصل کرنا کس طرح جائز قرار دیا
جاسکتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت تھانویؒ، حضرت گنگوہیؒ، حضرت مفتی محمود حسن صاحب
گنگوہیؒ وغیرہم نے دارالحرب تسلیم کرنے کے بعد بھی ہندوستان میں مسلم یا غیر مسلم
سے سود حاصل کرنے کو ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ناجائز اور حرام ہونے کا فتویٰ
صادر فرمایا ہے ۱ اور ان وجوہات کی بناء پر ہم بھی عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا کرتے ہیں۔ ۲

۱۔ درمختار کراچی ۵/۱۸۶، درمختار زکریا ۴۲۲/۷، امداد الفتاویٰ ۱۵۷/۳، فتاویٰ رشیدیہ قندھ

فتاویٰ محمودیہ ۳/۲۵۲، ص ۲۷۳ ۲۔ ایضاح النوادر ۱/۹۸۔

انڈین مسلمان کے لئے چین و امریکہ کے سود کا جواز

اگر کوئی ہندوستانی یا پاکستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، اٹلی وغیرہ ممالک میں عارضی طور پر جا کر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام اور سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا بلاشبہ جائز ہوگا، جیسا کہ درمختار کی عبارت سے واضح ہوتا ہے اور تمام اکابر کا فتویٰ بھی اسی پر ہے بلکہ لیکن اگر پاکستانی، بنگلہ دیشی، سعودی مسلمان ہندوستان جیسے غیر اسلامی جمہوری ممالک میں وزیر اعلیٰ داخل ہو جائے تو یہاں کے غیر مسلم سے عقود فاسدہ کے ذریعہ سود یا دوسرے منافع کا حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ حضرات طرفین کے نزدیک بھی عقود فاسدہ کا جواز خالص دارالحرب میں ہوتا ہے۔ اور ہندوستان راج قول کے اعتبار سے غیر اسلامی ملک تو ہے لیکن دارالحرب نہیں ہے، اسلئے ایسے جمہوری ممالک میں باہر سے آنے والے مسلمان کیلئے بھی غیر مسلم سے عقود فاسدہ کے ذریعہ سود یا منافع حاصل کرنا جائز نہ ہوگا۔

پھل آئیے قبل ایک سال یا چند سالوں کیلئے فصل فروخت کرنا

ہمارے ہندوستان کے اکثر علاقوں میں پھل آنے سے پہلے باغات کی فصل فروخت کرنے کا رواج ہے۔ اور اکثر و بیشتر کئی کئی سال کے لئے فصل کی فروخت کی ہوتی ہے۔ اور یہ بات جابنیں کو خوب چھی طرح معلوم ہے کہ اصل مبیع کا وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اصل مبیع تو پھل ہے، اور یہ معدوم ہے۔ اور شرعاً شئی معدوم کی خرید و فروخت

جائز نہیں ہے۔ لہذا یہ معاملہ شرعی طور پر فاسد اور ناجائز ہوگا۔ اور یہ عقد واجب الاستمرار ہوگا۔ اس قسم کے عقد سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ سے ممانعت فرمائی ہے۔

حضرت جابر سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع محافلہ اور مزابنہ اور معاومہ سے ممانعت فرمائی ہے۔

اور نووی کے اندر فرمایا بہر حال بیع معاومہ کے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ اور معاومہ سے کئی سال کے لئے فروخت کرنے کی ممانعت ہے۔ لہذا اسکا مطلب یہ ہوگا کہ درخت کے پھلوں کو دو سال یا تین سال یا اس سے زیادہ کے لئے فروخت کیا جائے تو اس کا نام بیع المعاومہ اور بیع السنین رکھا گیا ہے۔ اور یہ بیع بالاتفاق باطل ہے۔ اسلئے کہ اسکے اندر مبیع میں دھوکہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسی معدوم اور مجہول شئی کی بیع ہے جس کو بروقت سوچنے پر فروخت کرنے والا (بائع) قدرت نہیں رکھتا۔ اور اصل مبیع عاقد کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

عن جابر بن عبد الله قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المحافل والمزابنة و
المعاومة الحديث له وتحتة
في النووي وأما النهي عن المعاومة
وهو بيع السنين فمعناه أن يبيع
شجر الشجرة عامين أو ثلاثة
أو أكثر فيسمى بيع المعاومة
وبيع السنين وهو باطل
بالاجتماع ولأنه بيع غير دلالة
بيع معدوم ومجهول وغير
مقدور على تسليمه وغير
مملوك للعاقدة

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ ۝ | ایسی چیز کو فروخت مت کرو جو تمہارے پاس موجود نہیں ہے۔

جواز کے لئے متبادل شکل

اگر کئی سال کے لئے باغات کو فروخت کرنا ہے یا بورا آنے سے پہلے فصل کو فروخت کرنا ہے تو اس کا ناجائز ہونا ماقبل سے معلوم ہو چکا ہے۔ مگر اس کے جواز کے لئے متبادل شکل حضرات فقہاء نے یہ بیان فرمائی ہے کہ معاملہ پھلوں کا نہ کیا جائے بلکہ زمین سمیت پورے باغ کا معاملہ کیا جائے۔ اور معاملہ اس طرح کیا جائے کہ پورا باغ چھ مہینے پھلنے یا سال بھر کے لئے یا کئی سال کے لئے متعین رستم پر کرایہ پر دیدیا جائے۔ اور مالک کی طرف سے کرایہ دار کو یہ اجازت حاصل ہو جائے کہ کرایہ دار باغات کے پھلوں کے ساتھ ساتھ اپنی مرضی سے زمین میں کچھ بو کر فائدہ اٹھایا کریگا۔ اور مالک کو زمین کی پیداوار میں اس عرصہ کے درمیان کوئی حق نہ ہوگا۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ باغات کی زمین قابل کاشت ہو، ورنہ معاملہ صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ متبادل شکل حضرات فقہاء کی اس قسم کی تصریحات سے مستفاد ہوتی ہے۔

جو شخص زمین کو اس طرح کرایہ پر لے لے کہ اسکو جوت کر کھیتی کرے گا اور خود ہی سیراب کریگا تو جائز اور درست ہے۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ اَرْضًا عَلٰى اَنْ
يَكْرِهَهَا وَيَزْرَعَهَا وَيَسْقِيَهَا
فَهُوَ جَائِزٌ ۝

اور اگر مکان کو سالانہ دس درہم کے
عوض کرایہ پر لیتا ہے تو جائز ہے۔
اگرچہ ماہانہ کرایہ کی مقدار بیس آنہ کی گئی
ہو۔

وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بَعِثَتْ
دَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ
كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرَةِ لِأَنَّ الْمُدَّةَ
مَعْلُومَةٌ لَهُ

بور آنے کے بعد ظہور ثمر سے قبل فصل فروخت کرنا

بور آنے کے بعد فصل کی فروخت کی جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں دو شکلیں
ہمارے سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱ فی الحال جانوروں کے لئے بھی قابل ارتفاع نہیں ہے تو اسکی بیع
جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام فخر الدین قاضی سخاں وغیرہ نے عامۃ المشائخ کی طرف منسوب کر کے فرمایا کہ اسکی
بیع جائز نہیں ہے۔ مگر علامہ شامیؒ نے جواز کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا کہ
صحیح یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ اگرچہ فی الحال قابل ارتفاع نہیں
ہے، مگر ہفتہ عشرہ کے بعد قابل ارتفاع ہو سکتا ہے۔ اور عقد ہو جانے کے بعد
مشتري بائع کی اجازت سے درخت پر چھوڑ دیگا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اس کو
علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر پھل اس حالت میں ہو کہ نہ کھانے میں
اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اور نہ
ہی جانوروں کے چارہ کے قابل ہے تو اسکی بیع میں

ان كان بحال لا ينتفع به في
الأكل ولا في علف الدواب
فيه خلاف بين المشائخ

قِيلَ لَا يَجُوزُ وَنَسَبَهُ قَاضِي خُصَّان
لِعَامَّةِ مَشَائِخُنَا وَالصَّحِيحُ
أَنَّهُ يَجُوزُ لِأَنَّهُ مَالٌ مُنْتَفَعٌ
بِهِ فِي ثَانِي الْحَالِ إِنْ لَمْ يَكُنْ
مُتَنَفِّعًا بِهِ فِي الْحَالِ وَالْحِيلَةُ
فِي جَوَازِهِ بِاتِّفَاقِ الْمَشَائِخِ
إِنْ يَبِيعُ الْكَمَثْرَى أَوَّلَ مَا
تَخْرُجُ مَعَ أَوْرَاقِ الشَّجَرِ فَيَجُوزُ
فِيهَا تَبَعًا لِلْأَوْرَاقِ إلخ

حضرات علماء مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔
امام فخر الدین قاضی خنیاں وغیرہ نے عامۃ المشائخ
کی طرف منسوب کر کے ناجائز کہا ہے۔ اور علامہ
شامی نے صحیح اور راجح قول یہی نقل کیا ہے کہ
اس کی بیع جائز ہے۔ اسلئے کہ مالک سے اجازت
لیکر منتفع ہونے تک درخت پر رکھا جاسکتا ہے۔
اور تمام مشائخ کے نزدیک جواز کے لئے یہ حیلہ
بتلایا گیا ہے کہ پھلوں کو درختوں کے پتوں کیساتھ
خرید لیا جائے تو ایسی صورت میں یہ پورپتوں کے تابع
ہو کر مال منتفع رہیں شامل ہو جائیں گے۔

شکل ۲

اگر پھلوں کی کلی اور پور جانوروں کے چارہ کے قابل ہو چکا ہے
تو ایسی صورت میں عقد بالاتفاق جائز ہے، بلا کسی شرط کے خریدا
ہو، یا فوری طور پر توڑنے کی شرط پر خریدا ہو، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔
حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَأَنَّ كَانَتْ يَنْتَفَعُ بِهِ وَلَوْ
عَلْفًا لِلدَّوَابِّ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ
بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْمَذْهَبِ إِذَا بَاعَ

اور اگر پھل ایسی حد تک پہنچ چکا ہے کہ اس سے
کسی بھی طرح نفع اٹھایا جاسکتا ہے، اگرچہ
جانوروں کے چارہ کے کام میں ہی ہو تو باتفاق حنفیہ

بشرط القطع أو مطلقاً ۱۷
 یہ بیع جائز ہے جب کہ توڑ لینے کی شرط کے ساتھ بیجا ہو
 یا بلا کسی شرط کے بیجا ہو۔

بدو صلاح کا مطلب
 پھلوں میں بدو صلاح کا مطلب حضراتِ منفیہ
 کے نزدیک یہ ہے کہ پھل اتنے بڑے بڑے ہو جائیں
 کہ جس سے آفات اور فساد سے محفوظ ہو جائیں، بالکل پختہ ہو جانا اور یک جانا لازم
 نہیں ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پکنے کے آثار ظاہر ہو جائیں تو بدو
 صلاح کی تعریف صادق آسکتی ہے۔ ورنہ نہیں۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے
 الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بدو صلاح کا مطلب ہمارے نزدیک پیڑ پر
 سڑ جانے اور آفتوں سے محفوظ رہنا ہے۔ اور حضرت
 امام شافعیؒ کے نزدیک مٹھاس اور پکنے کے
 آثار کا ظاہر ہونا ہے۔

بَدُو الصَّلَاحِ عِنْدَنَا أَنْ
 تَوْهِنَ الْعَاهَةِ وَالْفَسَادُ عِنْدَ
 الشَّافِعِيِّ هُوَ ظُهُورُ النَّضْجِ وَبَدُو
 الْحَلَاوَةِ ۱۸

بدو صلاح اور قابلِ ارتفاع ہونیکے بعد پھلوں کی بیع

درختوں پر پھل اس لائق ہو جائے کہ اس سے ارتفاع ہو سکتا ہے۔ لیکن ابھی
 تک پھل اپنے موٹاپے کی انتہا کو نہیں پہنچا ہے۔ ایسی صورت میں پھلوں کی خرید
 و فروخت بالاتفاق جائز ہے۔ لیکن اس شرط پر خرید و فروخت جائز نہیں ہے کہ

۱۔ شامی کراچی ۴/۵۵۵، شامی زکریا، ۸۵/۸۵، فتح القدیر، دار الفکر ۶/۲۸۴، البحر الرائق کراچی
 ۵/۳۰۱، بنایہ مکتبہ امدادیہ مکتبہ المکرّمہ ۳/۳۰، ہندیہ ۲/۱۰۶، بدائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۱۳۸،
 بدائع زکریا ۴/۳۲۶ - ۲ شامی کراچی ۴/۵۵۵، شامی زکریا ۸۵/۸۵ -

پھلوں کے پکنے تک درختوں پر چھوڑ دیئے جائیں گے، بلکہ توڑ لینے کی شرط پر یا مطلقاً بلا کسی شرط کے معاملہ کیا جائے تو معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ لیکن بعد میں پھلوں کے پک جانے تک درختوں پر چھوڑ دینے کا مسئلہ بالکل الگ ہے۔ اگر درختوں پر مالک کی اجازت سے چھوڑ دیا جائے تو معاملہ کے بعد پھلوں کی حسامت اور قیمت میں جو اضافہ ہو گا وہ مشتری کے لئے حلال ہو جائیگا۔ لیکن اس زمانہ میں عرف اور رواج درختوں پر پھلوں کے پکنے تک چھوڑ دینے کا ہے، اسلئے اگر صراحۃً مالک اجازت نہ دے اور مشتری اجازت نہ لے، اور درختوں پر رہ کر پھل اپنی حسامت کی انتہا تک پہنچ کر پک جائے تو مشتری کے لئے وہ پھل یا اس کی قیمت حلال اور جائز ہو جائے گی۔ لیکن پھر بھی معاملہ کے بعد مشتری بائع سے باقاعدہ اجازت لے لے تو زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء نے باقاعدہ اجازت لیکر درختوں پر چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے۔ جو حضرات فقہاء کی حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

ولو اشتراها مطلقاً وتركها	اگر پھلوں کو درختوں پر بلا تصریح خرید لیا ہے۔ پھر
باذن البائع طاب له الفضل	اسکے بعد بائع سے اجازت لیکر پکنے تک کے لئے

چھوڑ دیا ہے تو پھلوں کی حسامت میں جو اضافہ ہو گا وہ مشتری کھلے حلال ہو گا۔

عقد کے بعد نئے پھل کے پیدا ہونے کا حکم

اگر درختوں پر پھلوں کو فروخت کر دیا ہے اور مشتری نے بائع سے اجازت لیکر پکنے تک کے لئے پھلوں کو درختوں پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور اس اثنا میں درختوں پر

۱۔ ہدایہ ۳/۱۱، ہدایہ اشرفی کتبہ پودہ بند ۲/۲۴، فتح القدیر، دار الفکر ۶/۲۸۸،

بسنایہ مکتبہ امدادیہ مکتبہ المسکرۃ ۳/۳۱۔

نئے پھلوں کا اضافہ ہو جاتا ہے، تو ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشتری نے بائع سے موجودہ پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی اجازت لی تھی، نئے پھلوں کے بارے میں نہیں۔ اسلئے یہ نئے پھل کس کی ملکیت میں ہونے چاہئیں، تو اس سلسلہ میں حضرات علماء کے دو فرقی نظر آتے ہیں۔

فرق اول حضرت امام مرغینانی صاحب ہدایہ اور امام شمس اللائمہ سرخسیؒ اور اکثر اہل متون یہ فرماتے ہیں کہ نئے پھلوں کا مالک اصل مالک ہوگا۔ اور نئے پھلوں کی مقدار کیا ہے تو اس کا تخمینہ مشتری جو بنائے گا اس کا اعتبار کر لیا جائیگا، اور اتنی مقدار پھل بائع کو واپس مل جائیں گے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور اگر بائع کی اجازت سے درختوں پر پھلوں کو چھوڑنے کے بعد نئے پھل پیدا ہو جائیں تو اب پھلوں میں دونوں شریک ہو جائیں گے اختلاط کی وجہ سے۔ اور نئے پھلوں کی مقدار کے بارے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اسلئے کہ مشتری کے قبضہ کی حالت میں پیدا ہوئے ہیں۔

امام شمس اللائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس حد تک پہنچنا ضرورت کے تحقق کے وقت میں ہوتا ہے، اور یہاں پر ضرورت نہیں ہے۔

ولو اشترت بعد القبض
یشترکان فیہ للاختلاط
والقول قول المشتري فی
مقداره لانه فی یدہ

وقال شمس اللائمہ انه
لا يجوز لان المصار الى هذه
الطريقة عند تحقق الضرورة
ولا ضرورة هنا۔

فرق ثانی

حضرت امام شمس المائتہ حلوانی، امام ابو بکر محمد بن الفضل البخاری اور فخر الدین زلیعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضرورت اور تعامل ناس کی وجہ سے بعد میں پھل پیدا ہو جاتے ہیں ان کا بھی مشتری ہی مالک ہوگا۔ اور ضرورت اور تعامل ناس کی وجہ سے بعد میں پیدا ہونے والے نئے پھلوں کو موجودہ پھلوں کے تابع قرار دیا جائیگا۔ اور تابع ہمیشہ فصل کے ضمن میں ہوتا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں امرود اور کیلا وغیرہ کی فصل کی فروختگی میں جو کچھ بعد میں اضافہ ہوگا وہ بھی مشتری کے حق میں جائز اور حلال ہوگا۔ اور بعد میں عام طور پر کیلے، امرود وغیرہ میں نئے پھلوں کا اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کو علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

اور حضرت امام شمس المائتہ حلوانی نے پھلوں کو مشتری کے حق میں جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے، اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ علماء احناف سے منقول روایت ہے۔ اور حضرت امام جلیل ابو بکر محمد بن الفضل البخاری سے بھی یہ بات منقول ہے کہ وہ ایک جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ موجودہ پھلوں کو اصل قرار دیا جائیگا، اور بعد میں نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو تابع قرار دیا جائیگا۔

وكان شمس المائتة الحلوانی
یفتی بجوازہ ویزعم انہ
مرؤی عن اصحابنا وحکی عن
الإمام الجلیل ابی بکر محمد بن
الفضل البخاری انہ کان یفتی
بجوازہ ویقول اجعل الموجد
اصلاً وما یحدث بعد ذلك
تبعاً الخ لہ

اور اس کو امام فخر الدین زلیعی نے تبیین الحقائق میں جواز کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ویجعل المعدوم تبعاً للموجود | اور معدوم یعنی نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو

پُرانے پھلوں کے تابع قرار دیا جائیگا، ضرورت
اور تعاملِ ناس کی وجہ سے۔ اور امام شمس الائمہ
الحلوانی اور امام ابو بکر محمد بن الفضل نے اسی پر
فتویٰ دیا ہے۔

اَسْتَحْسَنًا لِتَعَامُلِ النَّاسِ
وَلِلضَّرُورَةِ وَكَانَ شَمْسُ الْاِئِمَّةِ
الْحُلَوَانِي وَابُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ
الْبُخَارِيُّ يَفْتِيَانِ بِهِ لَه

موجودہ زمانہ کا فتویٰ

امام شمس الائمہ سرخسی اور صاحب ہدایہ وغیرہ بعد میں پیدا ہونے والے نئے
پھلوں کو مشتری کی ملکیت میں اسلئے نہیں قرار دیتے ہیں کہ اس کی کوئی خاص
ضرورت نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کا لوگوں کے درمیان کوئی تعامل ہے۔
اور امام زیلعی علامہ بدر الدین عینی اور امام شمس الائمہ حلوانی اور امام ابو بکر
بخاری وغیرہ نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو مشتری کے حق میں اسلئے جائز قرار
دیتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں اس عمل کا تعامل اور رواج پڑ چکا ہے کہ فصل
فروخت کرنے والا خود یہ سمجھتا ہے کہ اس درمیان جو کچھ بعد میں پیدا ہوگا وہ سب
خریدار کو مل جائیگا۔ اور خریدار بھی یہی سمجھ کر لیتا ہے۔ لہذا اس زمانہ میں اس کے
تعامل اور ضرورت کی وجہ سے نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو بھی مشتری کے حق
میں جائز قرار دیا جائیگا۔ اور غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ جواز کے
قائلین اور عدم جواز کے قائلین کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اسلئے کہ
عدم جواز کے قائلین عدم ضرورت کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں۔ اور جواز کے

قائلین ضرورت اور تعامل کی وجہ سے جائز کہتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں تمام لوگوں کے سامنے یہ بات واضح ہے کہ لوگوں کے درمیان اسکا تعامل بھی ہے۔ اور ضرورت بھی ہے، اسلئے یہ معاملہ بلا تردد جائز ہو جائیگا۔ اور بعد میں نئے پیدا ہونے والے پھلوں کا مالک بھی مشتری ہوگا۔ اور اس زمانہ کی ضرورت کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں ضرورت کا تحقق محقق محقق نہیں ہے۔ خاص طور پر ملک شام کے دمشق جیسے علاقہ میں درخت اور پھلوں کی کثرت ہے۔ بیشک لوگوں پر غلبہ جہل کی وجہ سے ان کا مذکورہ طریقوں میں سے کسی ایک کیساتھ خلاصی کو لازم پکڑنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر یہ عمل بعض لوگوں کی طرف منسوب کرتے ہوئے ممکن ہو بھی جاتا ہے تو عاتہ الناس کی طرف منسوب کر کے دیکھا جائے تو ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور عام لوگوں کو ان کی عادت سے روکنے میں بہت بڑا خرچ اور نقصان ہے۔

قلت لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في مثل دمشق الشام كثرة الاشجار والثمار فانه لغلبة الجاهل على الناس لا يمكن الزامهم بتخليص واحد الشروط المذكورة وان امكن ذلك بالنسبة الى بعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة الى عامتهم وفي نزعمهم عن عاداتهم خرج له

حضرت علامہ نور شاہ کشمیری کی متبادل رائے

اپنے زمانہ کے مایہ ناز محدث و فقیہ جن کے علوم و معارف سے حافظ ابن عبد البرؒ اور امام عز الدین ابن عبد السلامؒ اور ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ کے علوم و فنون یاد

آتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ کی وفات کے موقع پر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بے ساختہ یہ الفاظ جلسہ عام میں فرمائے تھے کہ مجھ سے اگر مصروف شام کا کوئی آدمی پوچھتا کہ کیا تم نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، شیخ تقی الدین ابن دقیق العید اور سلطان العلماء شیخ عزالدین ابن عبدالسلامؒ کو دیکھا ہے تو میں استعبارہ کر کے کہہ سکتا تھا، ہاں دیکھا ہے، صرف زمانہ کا تقدم و تاخر ہے۔ لہ

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نے ایک متبادل اور آسان شکل پیش فرمائی ہے شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ عقد کے اندر فساد دو وجہوں سے آتا ہے۔
۱۔ حق شرع کی وجہ سے۔ اور جس عقد میں حق شرع کی وجہ سے فساد آتا ہے وہ کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ ایسا عقد جس میں نزاع اور اختلاف کے خطرہ کی وجہ سے فساد آجاتا ہے، اور اس میں معصیت کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ مگر صرف موہوم نزاع اور اختلاف ہے۔ تو اگر ایسا عقد فاسد فریقین کے درمیان آپس کی تراضی سے واقع ہو جائے، اور بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو تو دیانۃً جائز ہو جاتا ہے، اور نفع بھی حلال اور پاک ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے بھی شاہ صاحب نے یہ بات ثابت فرمائی ہے کہ اگر موہوم نزاع کی وجہ سے عقد کے اندر فساد کا اندیشہ ہے لیکن بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو، اور عقد اپنی تکمیل کو پہنچ جائے تو دیانۃً عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ لہذا غیر مقدور التسليم مبیع کو اگر قبل القبض فروخت کر دیا جائے اور بعد میں نزاع اور اختلاف بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز اور درست ہو جاتا ہے۔

لہذا یہ اصولی مسئلہ جہاں جہاں منطبق ہو جائے وہاں وہاں قبیل القبض فروخت کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔

بیوع فاسدہ میں سے ایک شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کرے تو وہ دیانۃً جائز ہوگی اگرچہ قصاً فاسد ہوگی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کیونکہ فساد کبھی حق شرع کی وجہ سے ہوتا ہے بایں طور کہ عقد معصیت کو مشتمل ہو، اسلئے یہ صورت کسی حال میں جائز نہ ہوگی۔ اور کبھی فساد نزاع اور اختلاف کے خوف سے ہوتا ہے، اور اس میں کوئی دوسری ایسی چیز نہ ہو جو معصیت کو مستلزم ہو، تو اگر ایسے عقد میں نزاع اور اختلاف واقع نہ ہو تو وہ میرے نزدیک دیانۃً جائز ہے، اگرچہ قصاً فاسد ہی رہے گی، علت فساد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ اور علت فساد نزاع اور اختلاف ہے اور باب المضاربة والشركة میں فقہار کے بیان کردہ مسائل اسی پر دال ہیں، کیونکہ وہ بسا اوقات فاسد ہوتے ہیں، باوجودیکہ انکا نفع پاک ہوتا ہے۔ اور ”ہدایہ“ کی مراجعت کی جائے۔

حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر منشیہ کیا ہے کہ جن بیعوں میں نزاع اور اختلاف نہ ہو وہ جائز ہوتی ہیں۔

أَنَّ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةَ مَا لَوْ
أَتَى بِهَا أَحَدٌ جَازَتْ دِيَانَةٌ
وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً قَضَاءً وَذَلِكَ
لِأَنَّ الْفُسَادَ قَدْ يَكُونُ لِحَقِّ
الشَّرْعِ بِأَنْ اشْتَمَلَ الْعَقْدُ عَلَى
مَأْثَمٍ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ وَقَدْ
يَكُونُ الْفُسَادُ لِمَخَافَةِ التَّنَازُعِ
وَلَا يَكُونُ فِيهِ شَيْءٌ آخَرٌ يُوجِبُ
الِإِثْمَ فَذَلِكَ إِنْ لَمْ يَقَعْ فِيهِ
التَّنَازُعُ جَازٌ عِنْدِي دِيَانَةً
وَإِنْ بَقِيَ فَاسِدٌ اقْضَاءً لِإِرْتِفَاعِ
عِلَّةِ الْفُسَادِ وَهِيَ الْمَنَازَعَةُ وَ
يَدُلُّ عَلَيْهِ مَسَائِلُهُمْ فِي
بَابِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرْكَةِ
فَإِنْ هَارُبَ مَا تَكُونُ فَاسِدَةً
مَعَ أَنَّ الرِّبْحَ يَكُونُ طَيِّبًا وَ
رَاجِعٌ «الهداية» وَنَبَّهَ
الْحَافِظُ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ فِي رِسَالَتِهِ
عَلَى أَنَّ مِنَ الْبُيُوعِ مَا لَا يَقَعُ

فِيهَا النِّزَاعُ فَتَكُونُ سِتْلَكَ
جَائِزَةً، فَإِذَا ادْخَلْتَهَا فِي
الْفَقْهِ وَجَدْتَهَا مَحْظُورَةً،
لِأَنَّ أَكْثَرَ أَحْكَامِ الْفَقْهِ تَكُونُ
مِنْ بَابِ الْقَضَاءِ وَالْإِدْيَانِ
فِيهَا قَلِيلَةٌ وَإِنَّمَا يُصَادَرُ إِلَى
الْقَضَاءِ بَعْدَ النِّزَاعِ فَإِذَا
لَمْ يَقَعْ النِّزَاعُ وَلَمْ يَرْفَعْ
الْأَمْرُ إِلَى الْقَاضِي نَزَلَ حُكْمُ
الدِّيَانَةِ لِمَحَالَةٍ فَيَبْقَى
السُّجُوزُ لَهُ

چنانچہ جب تم اسے فقہ میں لپکا کر دیکھو گے تو اسے
ممنوع اور محظور پاؤ گے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ فقہ کے
اکثر مسائل باب قضاء سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور
اسیں باب دیانت سے متعلق مسائل کم ہوتے ہیں۔ اور
یقیناً معاملہ مجلس قضاء میں نزاع اور اختلاف کے بعد
ہی پہنچتا ہے۔

لہذا جب نزاع اور اختلاف واقع ہی
نہ ہو اور معاملہ قاضی تک نہ پہنچے تو لامحالہ دیانت
کا حکم ثابت ہوگا۔ لہذا ایسے معاملات میں جواز
ہی کا پہلو باقی رہتا ہے۔

فصل کی بیع میں مسلم و غیر مسلم کا معاملہ

باغات اور پھلوں کی فروختگی میں جو معاملہ فاسد ہوتا ہے اور شرعاً جائز نہیں
ہوتا ہے، ایسا معاملہ اگر ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم کے درمیان واقع ہو جائے
تو جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں شرعی حکم یہ ہے کہ غیر اسلامی ممالک میں اسی ملک
کے رہنے والے مسلمان کے لئے براہ راست غیر مسلم کے ساتھ عقود فاسدہ کا معاملہ
جائز نہیں ہے۔ لہذا فصل کی فروختگی کے متعلق ماقبل میں جتنے معاملات کو
فاسدہ کہا گیا ہے وہ سب جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہیں اسی طرح

ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم کے درمیان بھی فاسد اور ناجائز ہوں گے۔ اسلئے کہ جہاں مسلمان کے لئے دارالحرب میں غیر مسلم سے عقودِ فاسدہ کے ذریعہ سے منافع حاصل کرنے کی اجازت ہے وہاں یہ شرط بھی ہے کہ وہ مسلمان اسی دارالحرب کا نہ ہو، بلکہ باہر سے ویزا لیکر آیا ہو۔ نیز ہندوستان جیسے ممالک اگرچہ غیر اسلامی ممالک ہیں لیکن رائج قول کے مطابق دارالحرب نہیں ہیں۔ اسلئے مسلم و غیر مسلم کے درمیان اس معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن — فصل کی فروختگی میں جو معاملہ فاسد ہو جاتا ہے ہم نے اس کے جواز کے لئے متبادل شکل کو بھی واضح کر دیا ہے۔ اگر ان متبادل شکلوں پر عمل کیا جائے تو کسی قسم کا تردد نہ ہوگا۔

باغات کی بیع میں دو غیر مسلموں کا معاملہ

اگر معاملہ دو غیر مسلموں کے درمیان واقع ہو جائے تو — بہر حال صحیح ہو جائیگا۔ چاہے دونوں غیر مسلم دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں — یا دارالجمہوریہ میں — ہر قسم کے ممالک میں دو غیر مسلموں کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ بہر حال صحیح ہو جائیگا۔ اسلئے کہ شریعت نے ہم کو یہ حکم کیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ وہ آپس میں اپنا معاملہ اپنے عقیدہ کے اعتبار سے کر سکتے ہیں۔ اسلئے ان کے عقودِ فاسدہ سے حاصل شدہ منافع اگر مسلمانوں کو پہنچ جائیں تو مسلمانوں کے لئے حلال ہوں گے۔ لہذا ان کے عقودِ فاسدہ کے نتیجے میں جو چیز برآمد ہو جائے اور بازار میں آجائے وہ سب چیزیں بھی مسلمانوں کے لئے عقودِ صحیحہ کے ذریعہ سے حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔ اس کو حضرات صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین اور فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

إِنَّ بِلَادَنَا قَالَتْ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ | حضرت بلالؓ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ

آپ کے عمال غیر مسلموں سے خراج میں خمر اور خنزیر وصول کرتے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے اپنے عمال سے فرمایا کہ تم ان سے یہ چیزیں مت لو۔ لیکن ان کو ان چیزوں کے بیچنے کا ذمہ دار بناؤ، پھر تم اس کا ثمن حاصل کر لو۔

اِنَّ عَمَّالَكَ يَأْخُذُونَ الْخَمْرَ
وَالْخَنَازِيرَ فِي الْخِزَاجِ فَقَالَ لَا
تَأْخُذُوا هَآمَهُمْ وَلَكِنْ وَلَوْ هُمْ
يَبِيعُهَا وَخَذُوا اَنْتُمْ مِنَ الثَّمَنِ

اور امام علاؤ الدین کا ساقیؒ نے بدائع الصنائع میں نقل فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو حکم کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کو ان کے معاملات پر چھوڑ دیا جائے۔

وَنَحْنُ اَمْرًا بَتَرَكِهِمْ وَمَا
يَدِينُونَ ۝

ہم کو حکم کیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔

نیز غیر مسلم آپس میں عقودِ فاسدہ کے ذریعہ جو منافع حاصل کرتے ہیں اس میں سے مسلمانوں کو تحفہ یا ہدیہ میں جو دیں گے وہ مسلمانوں کے لئے حلال اور جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر مساجد یا مدارس میں کارِ خیر سمجھ کر دیں تو مسلمانوں کے لئے بھی انکی دی ہوئی اشیاء جائز اور حلال ہوں گی۔

دو غیر مسلموں کے درمیان عقدِ فاسد کے ذریعہ سے باغات کی جو فصل فروخت ہوتی ہے، اس کا پھل جب بازار میں آئیگا تو تمام مسلمانوں کے لئے ان پھلوں کو قیمتاً، ہدیہ، صدقہ ہر اعتبار سے حاصل کر کے کھانا جائز اور حلال ہوگا۔ اس کو اعلیٰ السنن میں اور بھی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) وَأَمَّا الْكَفَّارَةُ ففِي كُونِهِمْ
مُخَاطَبِينَ بِالْفُرْعِ خِلَافِ مَشْهُورٍ
وَإِذَا وَكَّلَ الْمُسْلِمَ الذِّمِّيَّ بَيْعِ
الْخَمْرِ لَمْ يَجِدْ الْبَيْعَ مِنَ الْمُسْلِمِ
أَصْلًا وَإِنَّمَا وَجَدَ مِنْهُ التَّوَكُّلَ
وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ كَوْنُ الْمُوَكَّلِ بِائِثًا
لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِالْبَيْعِ كَالْعَاقِدِ
لِنَفْسِهِ عَنْهُ لَتَعْلُقَ حَقُوقُ
الْعَقْدِ بِهِ دُونَ الْمُوَكَّلِ لَهُ
(۲) فَهَذَا أَعْمَرٌ قَدْ أَحْبَبَ
لَا هُلَّ الدِّيمَةِ بِبَيْعِ الْخَمْرِ وَ
الْمَخْزِيرِ وَأَجَازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْتِ
الْشَّمَانِيَّهَا - ۵

اور بہر حال کفار کے فروعی مسائل میں مخاطب ہونیکا
جو قول ہے وہ غیر مشہور قول ہے۔ لہذا اگر مسلمان
ذمی کافر کو شراب فروخت کرتیکا وکیل بنائے تو عقد
بیع مسلمان کی طرف سے بالکلیہ نہیں پایا جاتا ہے۔
اور بیشک مسلمان کی طرف سے صرف وکالت پائی جاتی
ہے، اور اس سے موکل کا بائع ہونا لازم نہیں آتا۔
اسلئے کہ وکیل بالبیع خود اپنے لئے عقد کرنے کے درجہ
میں ہوتا ہے، اسلئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل سے
متعلق ہوتے ہیں موکل سے نہیں۔

تو یہ حضرت عمرؓ ہیں جو ذمی کافر کے لئے شراب اور
خنزیر کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور مسلمان کیلئے
ان کی قیمت اور ثمن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

فصل سے پہلے کم قیمت میں پیشگی پیسہ دیکر پھلوں کو خریدنا

ایسا معاملہ کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ باغ والے کے پاس پیسہ نہیں ہوتا، تو
وہ تاجر کے پاس پیسہ کے واسطے جاتا ہے، اور دونوں کے درمیان معاملہ اس طرح طے

ہوتا ہے کہ فصل تیار ہونے پر — مشتری کم قیمت میں وصول کریگا۔ مثلاً اگر فصل میں ہزار روپیہ کو تنٹل کے حساب سے پھل بیچا جاتا ہے، اور کئی مہینے پہلے پیشگی روپیہ لیکر پانچ سو روپیہ کو تنٹل کے حساب سے پھلوں کے لین دین کی بات طے ہو جاتی ہے، تو ایسا معاملہ بیع سلم کے دائرہ میں داخل ہو کر صحیح ہو سکتا ہے یا نہیں — ہم غور کر کے دیکھتے ہیں تو ہمارے سامنے تین شکلیں آتی ہیں۔

شکل ۱۔ باغ والوں سے جو پھل لینے کے لئے معاملہ طے ہوتا ہے اس معاملہ میں بیع سلم کی ساری شرطیں پائی جاتیں۔ مثلاً اس پھل کا ہر موسم میں پایا جانا اور بیع کی مقدار متعین ہونا، مخصوص باغ اور مخصوص درخت کے پھل کی تعیین نہ ہونا، اور پھلوں کی جنس، نوع اور صفت کا متعین ہونا وغیرہ وغیرہ۔ تو ایسی صورت میں یہ بیع سلم کی تعریف میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائیگا۔

شکل ۲۔ بیع سلم کی اکثر شرائط پائی جاتیں، مگر مخصوص درخت یا مخصوص باغ کے پھل کی قید اور شرط لگائی جائے تو ایسی صورت میں یہ سلم فاسد ہے۔ یہ تمام ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ اسلئے کہ بہت ممکن ہے کہ اس درخت یا اس باغ میں پھل ہی نہ آئے، تو ایسی صورت میں یہ معاملہ جہالت مفضی الی المنازعۃ ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔ اور یہ سلم صحیح کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَبِذِّقْرِیۃٍ اَوْ تَمْرٍ نَخْلَۃٍ مَعِیْنَۃٍ	متعین گاؤں یا متعین پیر اور متعین باغ کے
لَا یَجُوزُ لِحُتْمَالِ اَنْ یُعْتَرِکَہِمَا	پھل کے ساتھ یا پیداوار کے ساتھ عقد کو مخصوص کر دیا
اِنَّہٗ فَلَایَقْدَرُ عَلَی التَّسْلِیْمِ	گیا تو معاملہ جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ آسمانی آفت

کے ذریعہ سے سب ہلاک ہونیکا احتمال ہے تو ایسی صورت میں مالک خریدار بیع سوچنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

اور ایسی صورت میں معاملہ کے عدم جواز پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے حضرت امام مالکؒ کی طرف جواز کی جو نسبت فرمائی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ صحیح یہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرت شیخ قدس سرہ نے اوجز المسائل میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اسی سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن حجرؒ اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے بخاری کی اپنی اپنی شرحوں میں بدو صلاح کے بعد متعین درخت کے پھلوں میں سلم کے جواز کے متعلق مالکیہ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

وبهذا يظهر ان ما حكى
المحافظان ابن حجر والعيني في
شرحى البخارى عن مذهب المالكية
من جواز السلم في النخل لمعين
من البستان المعين بعد بدو
صلاحه ليس بصحيح له

شکل ۳۔ آرٹھت والوں کا پیشگی معاملہ طے کرنا | آجکل پھلوں کے آرٹھت

والے باغ والوں کو فصل آنے سے پہلے پیشگی رستم دیکر اس طرح معاملہ طے کر لیتے ہیں کہ تمہارے باغ میں جتنے بھی پھل آئیں گے وہ سب کے سب میرے ہاتھ فی کونٹل فلاں بھاؤ کے حساب سے فروخت کرنے ہوں گے۔ اگر باغ میں پھل بالکل نہ آئے تو پورا پیسہ واپس مل جائیگا۔ اسی طرح اگر پھل تو آجائے مگر مشتری نے جتنے پیسے دیئے ہیں اس سے کم پھل آیا ہے، تو ایسی صورت میں جتنا پھل آیا ہے اتنے پیسے مجھری کر کے بقیہ پیسے واپس کر دیگا، تو ایسی صورت میں معاملہ کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ ایسا معاملہ تعامل ناس اور مضنی الی المنازعہ نہ ہونیکی وجہ

سے جواز کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا۔ اور کبھی آرٹھت والے یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ ہم نے جتنا پیسہ دیا ہے اتنا پھل تو ہم کو دینا ہی ہے۔ لیکن اگر اس سے زیادہ پھل پیدا ہو جائے تو وہ بھی طے شدہ بھاؤ کے مطابق آرٹھت والوں ہی کو ملیگا۔ دوسروں کے ہاتھ زیادہ پیسہ میں فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ تو ایسی صورت میں یہ شرط مقتضایہ عقد کے خلاف اور متعاقدین میں سے کسی ایک کے موافق ہے، اس لئے یہ شرط فاسد ہوگی۔ اور بسا اوقات مالک دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں جو اختلاف کا باعث بن جاتا ہے۔ اسلئے یہ تیسری شکل جہالت مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگی۔ باقی شکلیں جائز ہو جائیں گی۔

ٹیلیفون اور فیکس سے خرید و فروخت کا معاملہ

آج کل کے زمانہ میں ٹیلیفون اور فیکس تجارتی معاملہ کا ایک اہم ترین ذریعہ بن چکا ہے۔ خاص طور پر اونچی سطح کی جتنی بھی تجارت ہیں ان سب کا مدار ٹیلیفون یا فیکس پر ہے۔ ان آلات کو تجارتی معاملہ کا اہم ترین جز قرار دیا گیا ہے۔ اور بین الاقوامی مارکیٹوں میں جتنی بھی تجارتیں رائج ہیں ان سب کا اعتماد اور مدار ٹیلیفون اور فیکس پر ہے، اور انہی پر اعتماد کر کے لاکھوں اور کروڑوں کا آرڈر دیا جاتا ہے۔ اور جابنہین سے معاملہ ہوتا ہے۔ اسلئے ٹیلیفون پر بات کرنے والا اگر جانا پہچانا ہو، اور فیکس کرنے والا اور اس کی تحریر پر اعتماد ہو، اور دھوکہ بازی اور فریب میں مبتلا کرنے کا اندیشہ بھی نہ ہو۔ اور جابنہین میں معاملہ کرنے والے تجارتی لائن میں معروف و مشہور ہوں تو ٹیلیفون اور فیکس پر معاملہ طے کر لینا جائز اور درست ہوگا۔ اور آج کل مشینری دور میں ٹیلیفون اور فیکس اسباب تجارت کے لئے آسان اور اہم ترین ذریعہ ہیں۔ لہ

قبضہ کی حقیقت اور قبضہ حسی کی عدم ضرورت

کسی شئی پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کر کے لایا جائے، یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کر لیا جائے۔ بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرے میں داخل ہونے کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شئی بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھ دے کہ خریدار جب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھا کر لیجا سکے۔ اور اختیار سے اٹھا کر لیجانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے۔ لہذا اگر بائع نے شئی بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر دیا ہے کہ خریدار جب چاہے لیجا سکتا ہے۔ اور اس درمیان اگر شئی بیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو بائع پر کوئی تاوان لاگو نہ ہوگا۔ بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اسکے گھر میں ہلاک ہو جانے کے حکم میں ہوگا۔ مسئلہ قبضہ کی یہی مفصل بحث بیع قبل القبض کے عنوان کے تحت بھی موجود ہے۔ اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں۔

<p>ولا يشترط القبض بالبراجم لان معنى القبض التمكن والتخلّي وارتفاع الموانع عند قاعدته حقيقة الخ لہ</p>	<p>قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع کا خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں صحیح معنی میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہو جانے کے ہیں۔</p>
--	--

صاحب بدائع نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔

ثم لا خلاف بين أصحابنا | حضرت فقہاء احناف کے درمیان اس بات

فی ان اصل القبض لیحصل بالتخلية فی سائر الاموال الخ^۱ | میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

اور صاحب بدائع نے ایک مجزیہ اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے۔

تفسیر التسليم والقبض
فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو ان يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلماً للمبيع والمشتري قابضاً له۔ الخ^۲

خریدار کو مال مبيع سوچنے اور اسکے قبضہ کرنے کی تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک یہی ہے کہ خریدار کے لئے تخلیہ کر دیا جائے۔ اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبيع کو خریدار کیلئے اس طرح پیش کر دے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہو جائے کہ مشتری کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح قدرت حاصل ہو جائے تو کہا جائیگا بائع نے مبيع کو سوچ دیا اور مشتری نے قبضہ کر لیا۔

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے

اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو۔ اور ایسی اشیاء پر قبضہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہو جائے۔ لہذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل ہونے کے بعد مشتری کے لئے ان اشیاء میں تصرف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ

۱۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۱۴۸، بدائع زکریا ۴/۴۹۸ ۲۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۴ ، بدائع زکریا ۴/۴۹۸۔

فروخت کرنا سب بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علامہ الدین کارنی نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے۔

لا خلاف بین اصحابنا فی اصل
القبض یحصل بالتخلية فی
سائر الاموال ۱۷

ولا یشرط القبض بالبراجم
لان معنی القبض هو التمکین
والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً
وعادة حقیقة ۱۸

ہمارے فقہاء احناف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر قسم کے اموال میں خریدار کو آزادانہ اختیار حاصل ہونے سے قبضہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

قبضہ کے حصول کیلئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قدرت کے ہیں۔ اور بائع کا خریدار کے لئے سامان کو اس طرح کر دینا کہ خریدار کو قبضہ کرنے میں مانع اور رکاوٹ پیش نہ آئے اور عرف و رواج میں حقیقی طور پر قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہونے کے ہیں۔

اشیاء منقولہ کے اقسام

جو اشیاء مستقل کی جاسکتی ہیں ایسی اشیاء کل چار قسموں پر ہیں۔
۱۔ کیلی اشیاء جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ، جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ اور قدیم زمانہ میں گہوں چاول بھی کیل ہی کر کے فروخت کیا جاتا تھا۔ لہذا ایسی اشیاء کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔
۲۔ وزنی اشیاء جیسے دھات، سونا، چاندی، پیتل، تانبا، رانگ، المونیم،

۱۷ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۲، بدائع زکریا ۴/۲۹۸ -

۱۸ بدائع الصنائع کوئٹہ ۵/۱۳۸، بدائع زکریا ۴/۳۴۲ -

لوہا وغیرہ، اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گیمہوں وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو وزن کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۳۔ ذریعہ اور پیمائشی اشیاء جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کی جاتی ہیں۔ لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۴۔ عددی اشیاء جن کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے جیسے اٹڈے، جانور گاڑی وغیرہ، تو ایسی اشیاء کو شمار کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

اور ان چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کر دینے کے بعد ثبوت قبضہ کے لئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے۔ علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان مسائل کو

ان عبارات میں نقل فرمایا ہے۔

وَإِنْ بَاعَ مُكَايِلَةً أَوْ مَوْزُونََةً
فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَخَلَى فَلَا
خِلَافَ فِي أَنَّ الْمُبْعَ يَخْرُجُ عَنْ
ضَمَانِ الْبَائِعِ وَيَدْخُلُ فِي ضَمَانِ
الْمَشْتَرِي الْحَالِ ۱۷

اور اگر کیلی چیز کو کیل کر کے اور وزنی چیز کو وزن کر کے الگ کر دیا ہے، تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئی بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہو جاتی ہے۔

اگر اشیاء مشلی نہ ہوں بلکہ پیمائشی اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کر کے اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ حاصل ہو جاتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا مِثْلَ لَهُ مِنَ
الْمَذْرُوعَاتِ وَالْمَعْدُودَاتِ
الْمُقَارِبَةِ فَالْتَّخْلِيفُ فِيهَا
قَبْضٌ تَامٌ بِلَا خِلَافٍ ۱۸

۱۷ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹۔

۱۸ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹-۴۹۸۔

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عدوی اور پیمائشی اشیاء جیسے گاڑی، جہاز، ٹوہا، میٹل، کاغذ، غلہ، لکڑی، کپڑے، کتاب، جانور وغیرہ کا سودا مکمل ہو جانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ کا اختیار دیدیتا ہے تو بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یا مشتری کے حکم سے بیع کو اپنی اشیاء سے الگ کر دینا تو بائع کے ضمان سے منتقل ہو کر مشتری کے قبضہ اور اس کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ کی مذکورہ عبارات سے واضح ہو جاتا ہے۔ لہذا مشتری کو اپنے یہاں منتقل کرنے سے قبل ان اشیاء میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہو جاتا ہے۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

غیر منقول اشیاء ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ زمین، مکان، دوکان، تجارتی پلاٹ وغیرہ، تو ایسی اشیاء اور جائیداد کی خرید و فروخت صرف سودا اور معاملہ طے ہو جانے سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء میں معاملہ طے ہو جانے کے بعد خریدار کے لئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہو گا۔ باقاعدہ وہاں جا کر اپنا سامان ڈال دینا یا چہار دیواری وغیرہ کر دینا لازم نہیں۔

اور اشیاء غیر منقولہ کو قبل قبضہ فروخت کرنے کے جواز کو صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَبِجُوزِ بَيْعِ الْعِقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ | حضرت امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ | غیر منقول اشیاء کی فروخت قبضہ سے پہلے جائز ہے۔

أَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمُنْعَمَةِ لَهُ
قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَ
الْخَبْلِ وَالنَّخِيلِ وَالْأُورِ
وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ
الَّتِي لَا يَخْشَى هَلَاكَهَا فَإِنَّهُ
يَصِحُّ إِجْرَاهُ

ہر سال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے قبل
فروخت کرنا مثلاً زمین، مہاں پلاد، ہاٹا، مکانات
اور ان جیسی اشیاء جو قائم و ثابت ہیں جن کے
ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں، ایسے ہے۔

قبضہ سے قبل ثمن و قیمت میں تصرف

اشیاء کو فروخت کرنے والے نے جب شئی کو فروخت کرنے کے لئے سودا طے کر لیا
ہے۔ اور ابھی خریدار نے قسم ادا نہیں کی ہے تو اس قسم کو وصول کرنے سے قبل
اس میں تصرف کرنا بائع کے لئے جائز اور درست ہے۔ لہذا قبضہ سے قبل کسی کا لازم
شدہ قرص اس طرح ادا کر سکتا ہے کہ فلاں کے پاس میری قسم ہے، اس سے میری
طرف سے وصول کر لینا، اور اس طرح کوئی بھی تصرف کر سکتا ہے۔ حضرت علامہ علاء الدین
حصکفیؒ اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وَجَوَّازُ التَّصَرُّفِ فِي الْأَشْيَاءِ
وَالَّذِينَ كَلَّمَا قَبْلَ قَبْضِهَا
قَبْضُهُ سَبِيلُ ثَمَنِ دَيْنٍ سَبَبٌ فِي تَصَرُّفِ
كَرْنًا جَائِزٌ هُوَ۔

خریدنے سے پہلے فروخت کرنا

ایک بے قبضہ سے قبل فروخت کرنا، اور دوسرا ہے خریدنے اور ایجاب و قبول سے قبل فروخت کرنا، دونوں الگ الگ امر ہیں۔ اور یہاں پر مسئلہ زیر غور یہی ہے کہ خریدنے سے قبل فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟ چست پنچ غور و فکر کے بعد اسکی دو شکلیں ہمارے سامنے آتی ہیں

شکل ۱۔ آجکل کے زمانہ میں اس طرح کا معاملہ کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج ہے۔ کہ مشتری دوکاندار کے پاس مال خریدنے کیلئے جاتا ہے، اور اس وقت اس کے پاس مال نہیں ہوتا ہے، بلکہ جہاں سے وہ مال منگایا کرتا ہے، مشتری کو وہاں سے جا کر کے لینے کے لئے خود بل بنا کر دیتا ہے۔ اور مشتری کمپنی کے پاس یہ بل لیکر جاتا ہے یا اس تاجر کے پاس جاتا ہے جس کے پاس بل بنا کر بھیجا ہے، اور اس بل کو دیکھ کر بل بنانے والے پر اعتماد کرتے ہوئے مشتری کے ہاتھ میں بیع حوالہ کر دیتا ہے، اور دوکاندار اور کمپنی کے درمیان پہلے سے بھاؤ متعین ہوتا ہے، اور مشتری کو اس بھاؤ سے زیادہ قیمت پر دیا جاتا ہے، اب درمیان میں جو منافع ہوتا ہے وہ دوکاندار کو مل جاتا ہے تو ایسی صورت میں دو عقد ہو جاتے ہیں۔

۱۔ مشتری اور دوکاندار کے درمیان جس میں بلا اجازت غیر کی ملک کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

۲۔ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان، اور اس میں جس شے کو خریدنے جارہا ہے اس کو پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر چکا ہے، بعد میں خریدنے جارہا ہے، اور ان دونوں عقدوں میں غور طلب بات یہ ہے کہ دوکاندار اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس میں دوکاندار کے مذکورہ بیع کو خریدنے سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

اور کسی چیز کو خریدنے اور معاملہ طے کرنے سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح خریدنے کے بعد قبضہ کے اقسام میں سے اگر قبضہ معنوی بھی نہیں پایا جاتا ہے تب بھی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا مذکورہ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہوگا، اور دوکاندار کے لئے درمیان کا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور عدم جواز کی بات حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

اور مشتری نے بائع کو اس بات کا وکیل بنایا کہ بائع اس سامان کو مشتری کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے۔ اور نہ یہ بیع صحیح ہوگی، یا زید نے مثلاً کسی شخص کو کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا ہے، اور سامان والے نے بھی اسی آدمی کو وکیل بنایا اس بات کا کہ وہ سامان زید کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک ہی آدمی مالک بنایا والا اور مالک بننے والا دونوں بنائے تو جائز نہیں ہوتا۔

بَوُكِّلَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ بَانِ يَبِيعَ
سَلْعَةً مِنْ نَفْسِهِ لَا تَصَحُّ هَذِهِ
الْوَكَالَةُ وَلَا هَذَا الْبَيْعُ أَوْ وُكِّلَ
زَيْدٌ رَجُلًا مَثَلًا بِشَرَاءِ شَيْءٍ
بَعَيْنُهُ وَوُكِّلَ صَاحِبُ الْعَيْنِ
ذَلِكَ الرَّجُلُ أَيْضًا بَانِ يَبِيعُهُ
مَنْ زَيْدٌ لَا يَجُوزُ كَمَا أَنَّ
الْوَاحِدَ يَصِيرُ مَمْلُوكًا وَمَمْلُوكًا

شکل ۲

دوکاندار بل بنا کر مشتری کو نہیں دیتا ہے، بلکہ کمپنی کے پاس اپنے آدمی کے ذریعہ بھیجتا ہے، یا کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ سے بات چیت کر کے معاملہ طے کر لیتا ہے، اور کمپنی کو کہتا ہے کہ میرا مال فلاں آدمی (مشتری) کے حوالہ کر دیجئے تو ایسی صورت میں یہ معاملہ شرعی طور پر جائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب مشتری یا مشتری کا آدمی جا کر

اس پر قبضہ کر لیتا ہے، یا کمپنی پیکنگ کر کے مشتری کے یہاں بھیج دیتی ہے تو یہ معاملہ اس لئے جائز ہے کہ کمپنی کے یہاں سے دوکاندار یا دوکاندار کا آدمی کوئی بھی جا کر اس مال پر قبضہ کرنا چاہے تو کمپنی کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ اور قبضہ پر رکاوٹ نہ ہونے کا نام ہی قبضہ معنوی ہے۔ اور قبضہ معنوی معتبر ہوتا ہے۔ جیسا کہ قبضہ کی حقیقت کے بیان میں گذر چکا ہے، اس لئے یہ معاملہ جائز اور درست ہو جائیگا۔

ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر خرید و فروخت کرنا

ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے، دوسرا شخص مثلاً امریکہ میں رہتا ہے، اب دونوں کے درمیان فون یا فیکس سے بات چیت ہوتی ہے، انڈیا میں رہنے والا شخص امریکہ میں رہنے والے شخص کو فون یا فیکس کے ذریعہ اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ آج کی تاریخ میں سونا جس بھاؤ کا ہو خرید لے، اور خرید کر اپنے ہی پاس رکھ لے، تو امریکہ میں رہنے والے نے مثلاً فی تولہ سو ڈالر کے حساب سے خرید لیا ہے۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد سونے کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے مثلاً فی تولہ سو سو ڈالر ہو جاتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان گفتگو اور رابطہ رہتا ہے تو اب ہندوستان والے نے اجازت دیدی کہ میرے نام سے خرید لیا ہوا سونا سو سو ڈالر کے حساب سے فروخت کر دیا جائے، اور وکیل طے شدہ معاہدہ کے مطابق فروخت کر دیتا ہے، اور فی تولہ پچیس ڈالر کا منافع ہندوستان میں رہنے والے کو بیٹھے بیٹھے مل جاتا ہے تو کیا اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

شرعی طور پر ایسا معاملہ جائز اور درست ہے، عدم جواز کی کوئی علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء دونوں ہو سکتا ہے جیسا کہ حضرات

فقہاء کی اس قسم کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اور جب کسی دور دراز رہنے والے غائب آدمی کو وکیل بنایا جائے، اور اسکو وکالت کی خبر پہنچ جائے تو وہ وکیل ہو جائیگا، چاہے خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، اس نے اپنی طرف سے خبر دی ہو یا بطور پیغام بات پہنچادی ہو اور وکیل نے اس کی تصدیق کی ہو یا تکذیباً بہر حال وہ وکیل بن جائیگا۔</p> <p>معمولی جہالت مسئلہ وکالت میں برداشت کر لی جاتی ہے۔</p>	<p>وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلًا غَائِبًا وَخَبَرَهُ رَجُلٌ بِالْوَكَالَةِ يَصِيرُ وَكَيْلًا سَوَاءٌ كَانَ الْمَخْبِرُ عَدْلًا أَوْ فَاسِقًا أَخْبَرَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ الرِّسَالَةِ صَدَقَ الْوَكِيلُ فِي ذَلِكَ أَوْ كَذَبَهُ لَهُ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهْلَ الْيَسِيرَ تَحْتَمِلُ فِي الْوَكَالَةِ لَهُ</p>
---	---

قسطوں پر اشیاء کی خرید و فروخت

آج کل کے زمانہ میں ایسا معاملہ کثرت کے ساتھ واقع ہو رہا ہے کہ اشیاء کی خرید و فروخت اُدھار ہوتی ہے مخصوص مدت کے اندر قسط وار قسم کی ادائیگی کی بات طے ہو جاتی ہے۔ اگر اس مدت کے اندر اندر قسم ادا نہیں ہوتی تو مدت کے اعتبار سے اضافی قسم ادا کرنے کے لئے شرح سود متعین کر لیا جاتا ہے، تو اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں غور کر کے دیکھنے کی ضرورت ہے کہ مدت کے بڑھ جانے کی وجہ سے قسم کی مقدار میں جو اضافہ ہو رہا ہے وہ کیا چیز ہے۔

امام فخر الدین لازمی نے تفسیر کبیر کے اندر نقل فرمایا ہے کہ اس طرح کا معاملہ دماۃ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔ لہذا اگر اس طرح معاملہ کیا جائے تو عاقدین کے اعتبار سے یہ معاملہ تین قسموں پر ہو جائیگا۔

شکل ۱ عاقدین میں سے دونوں غیر مسلم ہوں تو ایسی صورت میں ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ چونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق جائز اور درست ہے اسلئے شریعت کے نزدیک بھی ان کے درمیان یہ معاملہ ناجائز نہ ہوگا۔ لہذا اگر دو غیر مسلم آپس میں اس طرح کا معاملہ کر لیں، اور اس معاملہ کا حاصل شدہ منافع اور شرح سود بعد میں وہ غیر مسلم کسی مسلمان کو دیدے تو وہ مسلمان کے حق میں حلال اور جائز ہوگا۔ اسی طریقہ سے مساجد و مدارس میں کا رخیر سمجھ کر ایسی قسم دیتا ہے تو مساجد و مدارس کے لئے جائز ہوگی۔ اس کو صاحبِ اعلام الشنن نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

پس یہ حضرت عمرؓ ہیں جنہوں نے غیر مسلم ذمیوں کے لئے شراب و خنزیر کی بیع و شراء کو جائز قرار دیا ہے، اور مسلمانوں کے لئے ان کا ثمن اور قیمت لینے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

اور ہم کو اس بات کا حکم کیا گیا ہے کہ ہم غیر مسلم ذمیوں کو انکے دین و مذہب پر چھوڑ دیں وہ اپنے دین کے اعتبار سے جس طرح چاہیں معاملہ کریں۔

فَہٰذَا عَمَرَ قَدْ اَجَازَ لِأَهْلِ
الذِّمَّةِ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ
وَ اَجَازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْذَ ثَمَانِهَا

وَنَحْنُ اُصْرَتْنَا بِتَرْكِهِمْ
وَمَا يَدِينُونَ ۱۷

شکل ۲

متعاقدین میں سے ہر ایک مسلمان ہو تو ایسی صورت میں یہ معاملہ ان دونوں کے درمیان ناجائز اور ممنوع ہوگا، اسلئے کہ یہ معاملہ زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔ اس کو حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

أَمَّا رَبُّو النَّسِيئَةِ فَهِيَ الْأَمْوَالُ
الَّتِي كَانَ مَشْهُورًا مَتَعَارَفًا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَىٰ أَنْ يَأْخُذُوا
كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا مَعِينًا وَيَكُونُ
رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا ثُمَّ إِذَا حَلَّتِ
الَّذِينَ طَالِبُ الْمَدْيُونِ بِرَأْسِ
الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْإِدَاءُ
زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلِ فَهَذَا
هُوَ الرَّبُّو الَّذِي كَانُوا فِي
الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ ۝

اور بہر حال ربا النسیئہ وہ زمانہ جاہلیت میں معروف و مشہور تھا۔ اور وہ اس طرح ہے کہ وہ لوگ اس شرط پر مال دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ ایک مقدار منافع کے طور پر لیا کریں گے، اور اس مال اسی جگہ باقی رہے گا، اور جب مدت پوری ہو جاتی تھی تو اس مال کا مطالبہ کیا جاتا تھا، اور اگر مدیون ادا کرنے سے معذور ہو جائے تو مدت بڑھا دیتے تھے، اور اسی پر شرح سود بھی متعین کر دیا کرتے تھے۔ اور یہی زمانہ جاہلیت کا وہ سودی کاروبار تھا جو ان کے درمیان معروف و مشہور رہا ہے۔

شکل ۳

عاقدين میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو۔ اگر یہ معاملہ دارالاسلام یا دارالجمہوریہ میں ہے تو دو مسلمانوں کے درمیان جس طرح ناجائز اور ممنوع ہے اسی طرح ان کے درمیان بھی ناجائز اور ممنوع ہوگا۔ اسلئے کہ عقود فاسدہ ایسے ممالک میں دو مسلمانوں کے درمیان یا مسلم

وغیر مسلم کے درمیان کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اگر مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان ایسا معاملہ دارالحرب میں واقع ہو رہا ہے اور مسلمان اس دارالحرب کا رہنے والا نہیں ہے بلکہ دوسرے ملک سے ویزا لیکر عارضی طور پر آیا ہے تو ایسے مسلمان کھیلنے دارالحرب میں حربی مسلمان کے ساتھ عقودِ فاسدہ کا معاملہ کرنا جائز اور مباح ہے۔ لیکن اگر عقودِ فاسدہ میں نقصان مسلمان کا ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر نقصان غیر مسلم کا ہے یعنی غیر مسلم سے منافع حاصل کیا جا رہا ہے تو حضراتِ طرفین کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اور اگر مسلمان خود دارالحرب کا رہنے والا ہے تو ایسے مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ حضراتِ طرفین کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ حضراتِ فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربا کا تحقق نہیں ہوتا ہے، مگر حضرت امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ربا کا تحقق ہو جاتا ہے۔ اور حربی اور اس مسلمان کے درمیان سود کی حرمت نہیں ہے جو امن اور ویزا لیکر آیا ہو، اگرچہ عہدِ فاسد یا قمار کے ذریعہ سے دارالحرب میں رہ کر ان کا پیسہ حاصل کرتا ہو۔ اسلئے کہ حربی کا مال دارالحرب میں اسکی رضامندی سے مطلقاً بلا کسی بد عہدی کے حلال ہے، بخلاف امام ابو یوسفؒ و ائمہ ثلاثہ کے۔</p>	<p>وَلَا دَبُّوا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ خِلَافًا لِابْنِ يَوْسُفَ وَالْأَثَمَةِ الثَّلَاثَةِ لَهُ وَلَا بَيْنَ حَرْبِيٍّ وَمُسْلِمٍ مُسْتَأْمِنٍ وَلَوْ بَعْدَ فِاسِدٍ أَوْ قِمَارٍ ثُمَّ لِإِنْ مَالَهُ ثُمَّ مُبَاحٌ فَيَحِلُّ بِرِضَا مَطْلُوقًا بِلَا عُدْوٍ خِلَافًا لِلثَّانِي وَالثَّلَاثَةِ لَهُ</p>
--	---

حاصل یہ کہ قسٹ و خرید و فروخت میں مدت کے اعتبار سے قیمت اور ثمن میں اضافہ کی شرط کے ساتھ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔

جواز کیلئے متبادل شکل

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مدت کے اندر اندر مدیون رقم کی ادائیگی نہیں کرتا ہے تو دائن کا بڑا حرج ہوتا ہے، تو مدت کے اندر اندر رستم کی ادائیگی پر مدیون کو مجبور کرنے کے لئے کیا شکل ہو سکتی ہے، تو اس کے لئے متبادل شکل یہی ہو سکتی ہے کہ معاملہ طے کرتے وقت مدیون سے یہ کہہ دیا جائے کہ اگر تم مدت کے اندر اندر رستم کی ادائیگی میں کوتاہی یا تاخیر کرو گے تو دین کے تناسب کے اعتبار سے ایک متعین رقم تمکو خیراتی کام میں بطور تبرع دینی ہوگی۔ اور خیراتی کام میں دینے کے لئے وہ رقم مدیون دائن کے حوالہ کر دیگا۔ اور پھر دائن مدیون کی طرف سے نیابتاً وہ رقم خیراتی کاموں میں خرچ کر دیگا۔ اور اس شرط پر معاملہ کے ایگریمنٹ کے وقت دستخط لے لیا جائے اور بعد میں تبرع کی رستم تناسب کے اعتبار سے مدیون سے حاصل کرتا رہے، تو ایسی صورت میں مدیون ٹال مٹول سے بھی گریز کریگا، اور عاقدین سووی معاملہ سے بھی بچ جائیں گے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی نے اس متبادل شکل کو مختلف دلائل کے ساتھ اپنے مقالہ میں نقل فرمایا ہے۔ اے

بینک کے قرض سے گاڑی خریدنا

موجودہ دور میں ٹرک، ٹریکٹر، بس، کار وغیرہ کی خریداری کا یہ طریقہ عام طور سے

راج ہے کہ اگر کسی کو گاڑی وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے تو از خود کمپنی سے خرید نہیں سکتا۔ یا تو اس کے اندر ایک مشنت اتنی رستم ادا کرنے کی سکت اور گنجائش ہی نہیں ہوتی ہے۔ یا اگر ہوتی ہے تو اس سے سوال ہوتا ہے کہ اتنا پیسہ کہاں سے آیا۔ اسکا انکم ٹیکس کہاں ادا کیا ہے وغیرہ وغیرہ رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں، اس لئے بینک کے قرض کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اور بینک اس کو حکم دیتا ہے کہ تم از خود کمپنی سے بات چیت کر کے اپنی پسند کی گاڑی لے لو۔ اور یہ شخص بینک کی ہدایت کے مطابق اپنی پسند کی گاڑی کی قیمت طے کرتا ہے، اور قیمت بینک خود ادا کریگا، تو اس میں تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔ ایک شکل ناجائز اور دو شکلیں جائز جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں گاڑی خریدتا ہے، اور وہ رستم بینک از خود کمپنی کو ادا کر دیتا ہے، اور یہ شخص گاڑی کا

۱۔ ناجائز شکل

مالک ہو جاتا ہے، مگر بینک جب خریدار سے اپنا قرض وصول کریگا تو اپنے ضابطہ کے مطابق قسط وار ۵۵ ہزار روپیہ خاص مدت کے اندر اندر وصول کریگا۔ تو کل قرض جزئاً حرام لے کے تحت داخل ہو کر پانچ ہزار روپیہ سود دینا لازم ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہو جائے گا۔ لے

جواز کے لئے بہتر اور آسان شکل یہ ہے کہ خریدار کے ساتھ بینک اپنے کسی آدمی کو بھی بھیج دے۔ اور وہی کمپنی

۲۔ جائز شکل مراجعہ

سے پچاس ہزار روپیہ میں سودا طے کر لے، تو پچاس ہزار کی گاڑی بینک کی ہو جائیگی۔ پھر بینک کا فرستادہ بینک کے ضابطہ کے مطابق ۵۵ ہزار میں خریدار کے حوالہ کر دے، اور بعد میں بینک قسط وار خریدار سے ۵۵ ہزار روپیہ وصول کرتا رہے گا

تو شرعیہ شکل بیع مراحہ کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز ہو جائے گی۔

المُراجحة بیع بمثل الثمن الاول | بیع مراحہ پہلے ثمن کے مثل اور نفع کی زیادتی کے
وزیادۃ دیع (الی قولہ) جائزاً

جو ازکی ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بینک اس شخص کو خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنا دے، اور پھر

۳ جائز شکل وکالت

وہ شخص مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں گاڑی خرید کر بینک کے حوالے کر دے۔ اس کے بعد پھر بینک اس شخص کو ۵۵ ہزار روپیہ میں فروخت کر دے، اور یہ شخص بینک کے طے شدہ معاملہ کے مطابق قسط وار ۵۵ ہزار روپیہ ادا کرتا رہے تو اس طرح کا معاملہ جائز اور درست ہے۔ لے

جائداد کی خریداری میں بیعانہ کا حکم

بیعانہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ جائداد کی خریداری میں بیع نامہ یا اقرار نامہ تحریر میں لاکر لین دین کا معاملہ مکمل کرنے سے پہلے خریدار کی جانب سے کچھ پیشگی رقم دی جاتی ہے، اور پھر پوری ادا کر کے حساب بقیہ کرتے وقت اس کو قیمت میں وضع کر لیا جاتا ہے، تو اس طرح کا بیعانہ دینا جائز اور درست ہے۔ لیکن آج کل لوگوں میں دستور ہو گیا ہے کہ اگر کسی وجہ سے خریدار طے شدہ جائداد لینے سے مجبور ہو جائے تو خریدار کو بیعانہ کی رقم واپس نہیں دی جاتی، بلکہ وہ رقم بائع اپنی ملکیت میں شامل کر لیتا ہے، تو شرعی طور پر بائع کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اور وہ رقم اس کیلئے حلال نہیں ہوگی۔ بلکہ واپس کر دینا واجب ہے۔ لے

نیز اس طرح کا معاملہ ہمارا اور تمہارا کے مشابہ بھی ہے۔ اسلئے بیعانہ کی رقم مانگ کے لئے مفت میں رکھ لینا ناجائز اور حرام ہوگا۔ حدیث میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔

ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم عن
بیع العربان قال ابو عبد اللہ
العربان ان یشتري الرجل دابة
بمائة دينار فيعطيه دينارين
عربونا فيقول ان لم اشترا الدابة
فالدیناران لك۔ الحدیث لہ

بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اڈوانس رقم دیکر
واپس لینے کی شرط سے منع فرمایا ہے۔ ابو عبد اللہ
فرماتے ہیں کہ اڈوانس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص مثلاً
ستودینار میں ایک جانور خریدے پھر اڈوانس دو دینار
یہ کہہ کر دیدے کہ اگر میں جانور نہ خرید سکا تو دونوں دینار
تمہارے لئے ہیں۔

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح پیشگی دی ہوئی
رقسم کسی وجہ سے بیع نہ لے سکے پر واپس نہ کرنے کی شرط کو ہمارے مرادف قرار دیا،
دفعہ معنی المیسرے | اور اس میں ہمارے معنی موجود ہے۔

زمین، دوکان، مکان، باغ وغیرہ کو گروی رکھ کر اُسے فائدہ اٹھانا

کسانوں میں عام طور پر اس طرح کا معاملہ رائج ہے کہ کسی مالک زمین کو پیسہ کی سخت ضرورت
ہوتی ہے، اور کوئی شخص اُسے قرض دینے پر بھی تیار نہیں ہوتا ہے، اور وہ اپنی زمین کو
بالکل فروخت کرنا نہیں چاہتا ہے۔ اور اگر قرض لینے کے لئے اپنی زمین کو اس طرح گروی
رکھنا چاہے کہ اس سے قرض دینے والا فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو ایسی صورت میں کوئی
شخص قرض دینے پر راضی نہیں ہوتا تو ایسی تباہ کن حالت میں مالک زمین مجبور ہو کر

اپنی زمین کو اس طرح گروی پر دیکر قرض حاصل کرتا ہے کہ قرض دینے والا اس وقت تک اس زمین کی سپداوار سے فائدہ حاصل کرتا رہیگا جب تک قرض وصول نہ ہو جائے، تو اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی قرض دہندگان کے لئے اس درمیان میں زمین سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اسی طرح باغات، مکانات، دوکان وغیرہ کسی بھی جائداد کو فائدہ اٹھانے کی شرط پر گروی رکھنا جائز نہیں ہے۔

لَا نَالُ الْمُدْتَمِنَ لَابِ جُوزْلَہ | اس لئے کہ مرتہن کے لئے شئ مرہون سے فائدہ
الانتفاع بالرهن أصلاً لہ | اٹھانا بالکل جائز نہیں ہے۔

ہاں البتہ گروی شدہ جائداد سے قرض دینے والے کے فائدہ اٹھانے کے جواز کی ایک نئی شکل حضرات فقہاء نے رکالی ہے جس کو بیع الوفار کہا جاتا ہے۔ جو تفصیل سے ذیل میں بیان کی جاتی ہے۔

بیع الوفار کی حقیقت

کوئی شخص صاحب ضرورت ہے۔ اس کو روپیہ کی ضرورت ہے۔ اور کہیں سے ادھار بھی نہیں ملتا، اور اس کے پاس مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ موجود ہے۔ اور اس کو رہن میں رکھ کر روپیہ حاصل کرنا چاہتا ہے، مگر رہن میں رکھنے کی صورت میں مرتہن اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا، اسلئے کوئی شخص رہن رکھ کر بھی قرض دینے پر تیار نہیں۔ اور صاحب جائداد اس ضرورت کی وجہ سے اپنی ہمیشہ کی جائیداد کو بالکل فروخت کرنا بھی نہیں چاہتا تو اس طرح حاجتمند کی ضرورت پوری کرنے کیلئے فقہاء نے عقد کی ایک نئی شکل رکالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ مکان یا دوکان یا زمین

وغیرہ صاحب ضرورت شخص اس طرح فروخت کرے کہ فروخت شدہ جائیداد مشتری کے پاس میں کل الوجوہ امانت تو نہیں مگر مثل امانت کے ہوگی، کہ مشتری اس سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے مگر اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ اور فائدہ اٹھانے کا سلسلہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ بائع لی ہوئی رقم و پس نہ کر دے۔ اور جب بائع رقم واپس کر دے گا تو مشتری پر لازم ہوگا کہ اتنی ہی رقم لیکر جائیداد واپس کر دے جتنی میں اس نے بائع کو دیا تھا۔ اور اس عقد کو بیع الوفا، بیع الامانت، بیع الرهن وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریٰ البحر الرائق اور علامہ فخر الدین زبلعی تبیین الحقائق میں اس عقد کی نوعیت کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہہ دے کہ میں تیرے ہاتھ یہ شئی اس قرض کے عوض فروخت کرتا ہوں جو تیرا میرے اوپر لازم ہے، اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں گا تو وہ شئی میری ہو جائیگی۔ یا یوں کہہ دے کہ یہ شئی اتنے میں اس شرط کے ساتھ تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دیدوں گا تب تو وہ شئی مجھ کو واپس کر دیگا۔</p>	<p>وَصَوَدَتْهُ أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَيْنَ بِذَيْنِ لَكَ عَلَىَّ عَلَىَّ مَتَى قَضَيْتَ الدَّيْنَ فَهُوَ لِي أَوْ يَقُولُ الْبَائِعُ بَعْتُ هَذَا بِكَذَا عَلَىَّ مَتَى دَفَعْتَ لَكَ الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ الْخَطْلُ</p>
--	---

بیع الوفا کا جواز

اس عقد کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء متاخرین میں دو فریق ہو گئے۔ حضرت امام ظہیر الدین اور صدر الشہید اور تاج الاسلام وغیرہ نے شرط فاسد کی وجہ سے

اس عقد کو فاسد قرار دیا ہے۔ اور امام ابو شجاع اور امام علی سفدی اور قاضی حسن مائری وغیرہ نے رہن سے ارتفاع کے جائز ہونے کی وجہ سے اس عقد کو ناجائز قرار دیا ہے۔ علامہ زلیعیؒ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

فقہار میں سے امام طہیر الدین اور صدر الشہید امام حسام الدین اور صدر السعید تاج الاسلام نے اس کو فسخ کی شرط کی وجہ سے عقد فاسد قرار دیا ہے۔ (زلیعیؒ فرماتے ہیں) اور فقہار میں سے جن لوگوں نے اس کو رہن قرار دیا ہے ان میں سید امام ابو شجاعؒ اور امام علی سفدیؒ اور امام حسن مائریؒ وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ جب قصار دین کے وقت واپسی کی شرط لگائی ہے تو رہن کا معنی ادا کرتا ہے۔

پس جب رہن ثابت ہوگا تو مرتہن اس کا مالک نہ ہوگا، اور نہ ہی اس سے ارتفاع جائز ہوگا۔

منہم الامام طہار الدین
والصدر الشہید حسام الدین
والصدر السعید تاج الاسلام
فجعلوا فاسدا باعتبار شرط
الفسخ (الی قولہ) ومنہم من
جعلہ رہنا منہم السید الامام
ابو شجاع والامام علی السفدی
والامام القاضی حسن المائری
قالوا لما شرط علیہ اخذہ
عند قضاء الدین اتی بمعنی
الرهن (الی قولہ) فاذا کان
رہنا لا یملکہ ولا ینتفع بہ

فرق ثانی | مشائخ سمرقند اور مشائخ بلخ اور مشائخ بخاری نے مفسرین اور

اور حاجتمندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بیع الوفا کو جائز قرار دیا ہے۔ اور امام نجم الدین نسفیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام مشائخ نے متفق ہو کر اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہوئے بہت سے احکام بیع

کے لئے مفید ثابت کیا ہے۔

اور صاحب نہایہ نے اس کے جواز کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ اور علامہ زین الدین ابن نجیم مصری نے دیون کی کثرت کے زمانہ میں بیع الوفاء کی صحت و جواز پر فتویٰ کا حکم فرمایا ہے۔

وَمِنْ مَشَائِخِ سَمَرْقَنْدٍ مَزْجَعْلَهُ
بَيْعًا جَائِزًا مُفِيدًا بَعْضُ أَحْكَامِهِ
وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ نَجْمُ الدِّينِ النَّسْفِيُّ
فَقَالَ اتَّفَقَ مَشَائِخُنَا فِي هَذَا
الزَّمَانِ فَجَعَلُوهُ بَيْعًا جَائِزًا
مُفِيدًا بَعْضُ أَحْكَامِهِ وَهَذَا
الِانْتِفَاعُ بِهِ دُونَ الْبَعْضِ وَ
هُوَ الْبَيْعُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ
وَلِتَعَامَلَهُمْ فِيهِ (القولہ)
وَقَالَ صَاحِبُ النِّهَايَةِ وَ
عَلَيْهِ الْفَتْوَى۔ لہ

اور مشائخ سمرقند میں سے وہ مشائخ بھی ہیں جو اس
بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، جو بعض احکام بیع کے
لئے مفید ہے۔ اور ان میں سے امام نجم الدین النسفی
نے کہا کہ اس زمانہ کے مشائخ اس عقد کے جواز پر
متفق ہیں۔ یہ عقد بعض احکام کو مفید ہے۔ مثلاً بیع
سے انتفاع حاصل کرنا اور بعض کو مفید نہیں۔
مثلاً فروختگی کے عدم جواز۔

اور یہ عقد لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی وجہ سے
جائز ہے۔ اور صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ اس
کے جواز ہی پر فتویٰ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصری الاشباہ میں اس کے جواز کو ان الفاظ میں بھی نقل فرماتے ہیں

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ بَيْعُ الْأَمَانَةِ
الْمُسَمًّى بِبَيْعِ الْوَفَاءِ جَوْزُهُ مَشَائِخُ
بَلْخٍ وَبَخَارَى تَوْسَعَةً لَمْ

اور اسی قبیل میں سے بیع الامانت ہے جس کو
بیع الوفاء کہا جاتا ہے۔ اس کو مشائخ بلخ و مشائخ
بخاری نے لوگوں کے لئے وسعت دیتے ہوئے جائز قرار
دیا ہے۔

ومنها الافتاء بصحة بيع الوفاء
حين كثر الذين على اهل بخارى
واكذبا بمصر وسموه بيع الامانة
والشافعية يسمونه الرهن
المعاد - ۱۰

اور انہیں سے بیع الوفا کی صحت پر فتویٰ ہے جب
اہل بخاری پر دیون کا سلسلہ زیادہ ہو گیا تھا اور
اسی طرح مصر میں بھی جواز کا فتویٰ ہے اور اس کو
بیع امانۃ کہا جاتا ہے۔ اور شافعیہ نے اس کا امام
رہن معاد رکھا ہے۔

مناسب و معتدل حکم

اب معلوم ہوا کہ بیع الوفا کے جواز و عدم جواز میں فقہاء متاخرین اور ائمہ
امت کے مابین اختلاف واقع ہو چکا ہے۔ اور دونوں طرف ایسے ایسے فقہاء ہیں
جن کے قول و رائے کو دلیل شرعی مانا جاتا ہے۔ اور لوگوں کی ضرورت اور تعاملِ ناس
جواز کے قائلین کے موافق ہے۔ اور تعاملِ ناس اور عرف کو شرعی طور پر الثابت بالعرف
کا لثابت بالنص ۱۰ کے قاعدہ سے حجت شرعیہ کا درجہ بھی حاصل ہے۔ اور
حضرت تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں فریقِ اول کے دلائل کو پیش نظر
رکھتے ہوئے اصولاً عدم جواز کو ثابت کیا ہے۔ اور بوقتِ ضرورت فریقِ ثانی کے قول
پر عمل کی اجازت دی ہے۔ ۱۱

اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری نے فتاویٰ خلیلیہ میں
بیع الوفا کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ شکل پیش فرمائی ہے کہ دستاویز لکھتے وقت
بیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے۔ اور بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے
تاکہ فقہاء متاخرین کے دونوں فریق کے قول پر عمل ثابت ہو جائے۔ ۱۲

۱۰ الاشباہ ص ۱۲۶ - واكذبا ص ۱۶۱ ۱۱ عقود رسم المفتی ص ۹۴ ۱۲ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۲۸
۱۳ استفاد فتاویٰ خلیلیہ ۱/ ۲۹۵، ایضاح النوادر ۱/ ۷۳ -

اس لئے ضرورت اور حاجتِ ناس کی وجہ سے مشائخِ سمرقند اور مشائخِ بلخ اور مشائخِ بخاری اور امامِ نجیم الدین نسفی اور صاحبِ نہایہ وغیرہم کے فتویٰ کے مطابق اس زمانہ میں بیع الوفا کے جواز پر فتویٰ دینا اولیٰ اور انسب ہوگا۔

مُزارَعَت کا معاملہ

مُزارَعَت کا مطلب یہ ہے کہ بٹائی کی شرط پر ممالکِ زمین اپنی زمین دوسرے کو کھیتی کرنے کیلئے دیدئے اور پیداوار میں سے نصف یا ثلث یا ربع حصہ مالک کو یا کسان کو دینے کی شرط پر معاملہ کیا جائے تو ایسا معاملہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں اور حضراتِ صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور حضراتِ صاحبین کے قول پر ہی خفیہ کا فتویٰ ہے لہٰذا اور پوری دنیا میں مزارعت پر کسانوں کے درمیان معاملات کا تعامل ہے۔

مُزارَعَت کی شرائط

- ۱۔ مزارعت کے جواز کی آٹھ شرطیں فقہارِ بیان فرماتے ہیں۔
- ۲۔ شرط ۱، زمین میں پیداوار کی صلاحیت ہونا۔
- ۳۔ شرط ۲، عاقدین میں سے ہر ایک کا معاملہ کرنسکی صلاحیت رکھنا۔
- ۴۔ شرط ۳، معاملہ مزارعت کی مدت کا متعین ہونا لیکن یہ شرط مختلف فیہ ہے۔ مفتی بہ قول کے مطابق یہ شرط لازم نہیں ہے۔
- ۵۔ شرط ۴، بیج کس کی طرف سے ہوگا اسکا ذکر کرنا یہ شرط بھی مختلف فیہ ہے۔
- ۶۔ شرط ۵، زمین میں کونسی چیز بونی جائیگی اسکی صراحت کرنا اور یہ شرط بھی مختلف فیہ ہے اور مفتی بہ قول کے مطابق اس شرط کی ضرورت نہیں ہے۔

شرط ۷، اس شخص کے حصہ کی مقدار کا ذکر کرنا جس کی طرف سے بیج نہیں ہے کہ نصف
ثلث، ربع میں سے کتنی مقدار اُس کے حصہ میں آئیگی۔

شرط ۸، صاحب زمین کا اپنی زمین کو مزارع اور کسان کے اختیار میں دیدینا۔

شرط ۹، پیداوار کا دونوں کے درمیان مشترک ہونا۔

یہ کل آٹھ شرطیں ہیں جو کتب فقہ درمختار^۱ وغیرہ میں موجود ہیں۔

مدت کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ

ظاہر الروایۃ اور متون میں صحت مزارعت کیلئے تعیین مدت کی شرط لگائی گئی ہے۔
لیکن حضرت امام محمد بن سلمہ^۲ کے نزویک مدت کی تعیین شرط نہیں ہے۔ بلکہ مدت
کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اب غور کرنیکی ضرورت ہے
کہ ظاہر الروایۃ میں مدت کی شرط کیوں لگائی گئی ہے۔ تو یہ بات ظاہر
ہے کہ رفع جہالت اور دفع منازعت کیلئے یہ شرط لگائی گئی ہے لیکن
دنیا بھر کے کسانوں کے درمیان معاملہ مزارعت میں مدت کی تعیین نہیں
کی جاتی ہے اور یہ جہالت جہالتِ یسیرہ ہے۔

اس کی وجہ سے آپس میں کبھی اغتلاف واقع نہیں ہوتا ہے اور جانبین
کے ذہنوں میں یہ بات ہوتی ہے کہ فصل کٹ جانیکے بعد زمین مالک کے
حوالہ ہو جایا کرے گی۔ اور اسی پر دنیا بھر کے کسانوں کا تعامل ہے۔ اس
لئے امام محمد بن سلمہ^۳ نے اس شرط کو کالعدم قرار دیا ہے۔ اور فتاویٰ بزازیہ

اور درمختار میں اسی کو مفتی بہ قول نقل فرمایا ہے۔ جو حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ جَوَازُهَا بِلَا بَيَانٍ
مُدَّةٍ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهَ وَ
عَلَيْهِ الْفَتْوَى ۱

اور امام محمد بن سلمہ سے مدت کی تعیین کے بغیر
معاملہ مزارعت کا جواز مروی ہے اور اسی کو
فقہ ابو اللیث سمرقندی نے اختیار فرمایا ہے
اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ أَنَّ بَيَانَ الْمُدَّةِ
فِي دِيَارِنَا لَيْسَ بِشَرْطٍ ۲

اور امام محمد بن سلمہ نے ذکر فرمایا ہے کہ ہمارے
علاقہ میں مدت کو بیان کرنا شرط نہیں ہے
اب حاصل یہ ہے کہ صحت مزارعت کیلئے یہ شرط لازم نہ ہوگی اس شرط کے
بغیر اگر مزارعت کا معاملہ کیا جائے تو معاملہ صحیح ہو جائے گا اور پیداوار
بھی حلال ہوگی۔ جیسا کہ حضرات متاخرین کا قول بھی اسی کے مطابق ہے۔



۱۔ برازیہ علی السامش الہندیہ ص ۸۹۔

۲۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ص ۱۸۰، بدائع الصنائع زکریا ص ۲۶۲

لکھنؤ فی البحر کراچی ص ۱۵۹، بنایہ نسخہ قدیم مکتبہ امدادیہ مکتبہ المسکومہ ص ۱۰۷۔

بیج کی جنس کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ

حضرات فقہاء نے مزارعت کی شرائط کے ذیل میں اس بات کی بھی قید لگائی ہے کہ کسان زمین میں کون سا غلہ بویگا۔ اس غلہ کا ذکر بھی معاملہ کے وقت احسانا چاہئے۔ اور متون اور ظاہر الروایہ میں اس شرط کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور حضرات فقہاء نے قیاس کے تحت اس شرط کی قید لگائی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ اس کا بھی ذکر کر دیا ہے کہ استحساناً بیان جنس کی ضرورت نہیں، اور زمین میں کون سا غلہ بویا جائیگا اس کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ذکر کے بغیر مزارعت کا معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ چاہے مالک نے کسان کو غلہ کی تعیین کے متعلق اختیار دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ دونوں صورتوں میں معاملہ مزارعت صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر جانبین کے ذہنوں میں ہوتا ہے کہ یہ زمین کس چیز کی پیداوار میں زیادہ مفید ہے۔ بلا کسی ذکر کے کسان وہی چیز زمین میں بویا کرتا ہے۔ اس لئے عوام کو ان باریک باریک امور کا پابند کرنا لازم نہیں ہے۔ بلکہ ایسے امور کا پابند کرنا حرج اور نقصان کا باعث بنتا ہے۔ اسی لئے حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور استحسان کے تحت زمین میں بونے جانے والے بیج کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے چاہے اس کا اختیار کسان کو دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ کھیتی کرنے کی صراحت کے بعد خود بخود یہ اختیار کسان کو حاصل ہو جاتا ہے۔

وفی الإستحسان بیان ما یزوع
فی الارض لیس بشرط فوض
الرأی الی المزارع أولم یفوض
بعده ان ینص علی المزارعة
فانہ مفوض الیه الخ

مسلم اور غیر مسلم کے درمیان مزارعت کا معاملہ

کھیتی کی بٹائی کا معاملہ جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان جائز ہوتا ہے اسی طرح مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان بھی مزارعت کا معاملہ صحیح اور درست ہو جاتا ہے، چاہے یہ معاملہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں، ہر قسم کے ممالک میں جائز ہے، جیسا کہ مبسوط اور عالمگیری کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اور مزارعت کا معاملہ ایک مسلمان اور ایک حربی کے درمیان جائز ہو جاتا ہے، چاہے دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔ اسی طرح دارالحرب میں دو حربیوں کے درمیان یا دو مسلمانوں کے درمیان بھی جائز ہو جاتا ہے۔ چاہے یہ مسلمان دیر الیکر داخل ہوئے ہوں یا دارالحرب ہی میں اسلام لائے ہوں، ہر حال میں جائز ہے۔</p>	<p>وَيَجُوزُ عَقْدُ الْمَزَارَعَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَكَذَا بَيْنَ الْحَرْبِيِّ أَوِ الْمُسْلِمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَوَاءً دَخَلَ بِلَامَانِ أَوْ أَسْلَمَا فِي دَارِ الْحَرْبِ ۞</p>
---	---

جانوروں کو ادھیا پر دینا

عوام کے درمیان اس طرح کا معاملہ بہت زیادہ رائج ہے، کہ ایک شخص کے پاس جانور ہے، مگر اس کی دیکھ ریکھ کے لئے اس کے پاس انتظام نہیں ہوتا، اور دوسرے کے پاس دیکھ ریکھ کا انتظام ہوتا ہے مگر جانور نہیں ہوتا ہے تو مالک اپنے مادہ جانور کو دیکھ ریکھ کرنے والے کے ہاتھ میں اس شرط پر دیتا ہے کہ گھاس پانی دیکھ ریکھ

ہر قسم کی حفاظت کا ذمہ دار ہوگا، اور جانور کا دودھ اور پیدا ہونے والے بچے دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوا کریں گے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جواز کے درجہ میں آتا ہے یا نہیں، تو شرعاً ایسا معاملہ فاسد اور ناجائز ہوتا ہے۔ اور اگر کسی نے ایسا معاملہ کر رکھا ہے تو جانور پالنے والے کو گھاس کی قیمت اور محنت کی اجرت دیکر جانور کو واپس لے لینا لازم ہوگا۔ اور ایسے معاملات میں اونٹ، گائے، بھینس، بکری، مرغی سب کا حکم یکساں ہے۔

جواز کے لئے متبادل شکل

البتہ حضرات فقہاء نے جواز کے لئے ایک متبادل شکل بتلائی ہے، وہ یہ ہے کہ مالک جانور کی ایک مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ دیکھ رکھ کرنے والے کے ہاتھ فروخت کر دے، پھر اس کی قیمت معاف کر دے، تو ایسی صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا، اور اس کی نسل اور آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصف نصف ہو جائے گی اور دیکھ رکھ کرنے والا اپنی دیکھ رکھ کی اجرت نہ لے بلکہ اپنی طرف سے بطور تبرع معاف کر دے، تو ایسی شکل میں جانور کی نسل اور دودھ دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو سکتا ہے۔ اور شرعی طور پر یہ معاملہ بھی صحیح ہو جائے گا۔ لے

اسلئے جانوروں میں آدھیا کا معاملہ کرنے والے لوگ یہی شکل اختیار کریں تو بہتر ہے۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دفع بقرة الى رجل على ان
يعلفها وما يكون من اللبن
والسمن بينهما نصافاً
فلا جرة فاسدة وعلى صاحب
البقرة للرجل اجر قيامه
وقيمة علفه ان علفها من
علف هو ملكه (وقوله) والحيلة
في جواز ان يبيع نصف البقرة
منه بثمان ويبرئه عنه شتم
يا امر بائنا ذاللبن والمصل
فيكون بينهما ذالو
دفع الدجاج على ان يكون
البیض بينهما الخ ۱۰

کھائے دوسرے آدمی کو اس شرط پر دے کہ وہ
گھاس وغیرہ کھلایا کر لے گا اور دودھ و گھی وغیرہ
میں جو کچھ آمدنی ہوگی وہ دونوں کے درمیان آدھی
آدھی ہوا کریگی تو اجارہ کا یہ معاملہ فاسد ہوگا۔
اور مالک پر پالنے والے کے یہاں رہنے کی
اجرت اور گھاس کی قیمت دیکر واپس لیتا
ضروری ہے جب کہ گھاس اسکی ملکیت کی ہو (اور
مصنف کا قول) اور اسکے جواز کیلئے حیلہ یہ ہے
کہ جانور کو نصف پالنے والے کے ہاتھ فروخت
کر دے اور پھر قیمت معاف کر دے پھر دودھ اور
گھی وغیرہ حاصل کر لے گا حکم کرے اور حاصل
ہونے والی چیزیں دونوں کے درمیان تقسیم ہوا
کریں گی اور ایسا ہی حکم ہوگا۔ اگر مرغی کو اس شرط
پر دیا ہو کہ اندھے دونوں کے درمیان تقسیم ہوا کریں گے

عاقبت میں ایک مسلمان ہو دوسرا غیر مسلم تو کیا حکم ہے؟

آدھیا پر دینے کے معاملہ میں اگر دونوں غیر مسلم ہیں تو ایسی صورت میں راجح قول
کے مطابق وہ لوگ شریعت کے جزوی مسائل کے مکلف نہ ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ

ان کے درمیان جائز ہوگا۔ اسلئے کہ ہم کو کہا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے معاملات میں انہی کے عقیدے اور دین پر چھوڑ دیں، وہ اپنے دین و مذہب کے اعتبار سے جس طرح چاہیں معاملہ کریں۔ اور اگر دونوں ہی مسلمان ہیں تو اس کا حکم ماقبل میں گزر چکا۔ اور اگر عاقدین میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا غیر مسلم ہے تو ایسی صورت میں جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے درمیان بھی جائز نہ ہوگا۔ لہذا ان کے درمیان بھی جواز کے لئے وہی متبادل شکل ہو سکتی ہے جو ہم نے عالمگیری کے حوالہ سے اوپر ذکر کر دی ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعين

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰ رجب ۱۴۱۶ھ ہجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قسط وار ادھار خریداری اور اس کا شرعی حکم

جدید کاروبار میں قسط وار اور ادھار خریداری کی بہت سی شکلیں پیدا ہو گئی ہیں۔ ان کے لئے شرعی حل کی بھی ضرورت ہے۔ اسی زاویہ کے پیش نظر یہ مضمون پیش خدمت ہے۔

اے ایمان والو! جب تم آپس میں ادھار لین دین کا معاملہ کرو کسی وقت مقررہ تک، تو اس کو ضرور لکھ لیا کرو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

نقد کے مقابلہ میں ادھار کی قیمت زیادہ کرنا

لوکل اور بین الاقوامی مارکیٹ میں یہ دستور ہے کہ نقد معاملہ میں رعایت ہوا کرتی ہے، اور ادھار میں رعایت نہیں ہوتی، بلکہ بازاری بھاؤ سے کچھ زیادہ قیمت کے ساتھ ہی معاملہ ہوا کرتا ہے۔ اور جانبین اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار معاملہ کرنے کے لئے تیار ہو جایا کرتے ہیں۔ اور لوگوں کے درمیان بڑے کاروبار میں ۵ فیصد معاملہ اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار ہوا کرتا ہے۔ اسلئے شریعت نے بھی اس کی رعایت رکھی ہے کہ اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار کا معاملہ جائز اور درست ہے۔

جبکہ مدت کو متعین کر لیا جائے۔ مگر قیمت کے اس اضافہ کو مستقبل طور پر مدت کی قیمت تسلیم نہیں کیا جاتا ہے۔ بلکہ مبیع کی قیمت کے ضمن میں ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔
اور اس اضافہ کو سود میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ گراں فروشی کہا جاسکتا ہے۔
اس کو فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ويزاد في الثمن لإجله إذا
ذكر الأجل بمقابلة زيادة
الثمن قصدًا^۱
سلعة يكون ثمنها مائة دينار
نقدًا وبمائة وخمسين إلى أجل
إن هذا جائز۔^۲

اور ادھار کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کیا
جاسکتا ہے جبکہ سامان کی قیمت میں اضافہ
کے ساتھ ادھار کی مدت کو بالقصد ذکر کیا جائے
ایک سامان نقد خریدنے میں تئودینار
کا ہو اور وہی سامان ادھار خریدنے میں
ایک شوپ پاس دینار کا ہو تو یقیناً ایسا
کرنا جائز ہے۔

ادھار قیمت کو قسطوں میں ادا کرنا

ادھار معاملہ طے ہو جائے، اور
ساتھ ساتھ یہ بھی طے ہو جائے کہ
پوری قسم ایک ساتھ ادا نہیں کی جاسکتی بلکہ کئی قسطوں میں ادا کی جاسکتی ہے۔
اور یہ بھی طے ہو جائے کہ کتنی مدت میں اور کتنی قسطوں میں ادا کرنی ہے۔ تو اگر اس
طرح مدت اور قسطیں متعین کر لی جائیں، اور کسی قسط کی ادائیگی میں تاخیر ہونے
پر مزید کسی قسم کا اضافہ نہ ہو تو قسطوں میں ادا کرنے کی شرط پر بھی معاملہ جائز اور
درست ہو جاتا ہے۔^۳

۱۔ استفاد جواہر الفقہ ۳/۱۵۱، حسن الفتاویٰ، ۳۱/۲۵ آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۷۲،
۲۔ البحر الرائق کراچی ۶/۱۱۵، کتاب الحجج علی اہل المدینہ ۲/۶۹۴، استفاد فتاویٰ محمودیہ ۳۵۰/۱۳، ۳۷۳۔

حضرات فقہاء نے اس کو اس قسم کی عبارات سے واضح فرمایا ہے۔

ثمن کو ادھار اور قسطوں میں ادائیگی کی شرط کیساتھ عقد بیع جائز اور درست ہے۔

اور اگر عقد کے وقت مدت کی شرط نہیں لگائی گئی ہے لیکن قسطوں میں ادا کرنے کا رواج ہے تو ایسی صورت میں ایک قول کے مطابق قسطوں کو واضح کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ معروف چیز مشروط کے درجہ میں ہوتی ہے۔

اور حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ لوگوں کے درمیان رواج یہ ہے کہ جب عقد کے وقت مدت متعین کئے بغیر گراں قیمت کے عومض میں جب کسی چیز کو بیچتے ہیں تو قیمت قسطوار وصول کی جاتی ہے۔

(۱) البیْعُ مَعَ تَأْجِيلِ الثَّمَنِ وَتَقْسِيطِهِ صَحِيحٌ۔

(شرح المجلد ۱۳۵ بحوالہ اسلامی فقہ ۲/۳۳۵)

(۲) وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ مِنْجُمُ مَعْتَادٍ قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ۔

(ہدایہ ۲/۵۸)

(۳) قَوْلُهُ مَعْتَادٌ يَعْنِي مِنْ عَادَاتِ النَّاسِ إِذَا بَاعُوا شَيْئًا بِثَمَنِ غَالٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الْأَجَلِ فِي الْبَيْعِ يَأْخُذُونَ الثَّمَنَ

نَجْمًا نَجْمًا۔ (حاشیہ ہدایہ ۲/۵۸)

باب المراجعة والتولية نسخة قديم، مطبوعة اثري (۲/۴۲)

نقد و ادھار میں قیمت کی تعیین

اگر کوئی شخص نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرتا ہے۔ اور ادھار کی قیمت نقد کے مقابلہ میں زیادہ بتلاتا ہے، اور بوقت معاملہ خریدار کے ساتھ دونوں کی قیمت ایک ساتھ ذکر کر دیتا ہے، مثلاً یہ کہتا ہے کہ نقد دس روپے میں اور

ایک ماہ کے اُدھار پر ہو تو بارہ روپیہ میں، اور دو ماہ کے اُدھار پر ہو تو چودہ روپیہ میں، تو اگر اس طرح بیان کرنے کے بعد دونوں کسی ایک قیمت پر اتفاق کیئے بغیر لین دین کریں گے تو عقد فاسد ہو جائیگا۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں ایک بھی قیمت متعین نہیں ہو پاتی۔ اور قیمت متعین نہ ہونے سے معاملہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر اسی مجلس میں دونوں اُدھار یا نقد میں سے کسی ایک قیمت پر متفق ہو جائیں تو معاملہ شرعاً جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر درست ہو جائیگا۔ لہ

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا عَقَّدَ الْعَقْدَ عَلَى أَنَّهُ
إِلَى أَجَلٍ كَذَا بَكْذَا أَوْ بِالنَّقْدِ
بَكْذَا أَوْ قَالَ إِلَى أَشْهُرٍ بَكْذَا
أَوْ شَهْرَيْنِ بَكْذَا فَهُوَ فَاسِدٌ
لِأَنَّهُ لَمْ يُعَاطَهِ عَلَى ثَمَنِ مَعْلُومٍ
وَهَذَا إِذَا افْتَرَقَا عَلَى هَذَا
فَإِنْ كَانَ يَتَرَاضِيَانِ بَيْنَهُمَا
وَلَمْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى قَاطَعَهُ
عَلَى ثَمَنِ مَعْلُومٍ وَأَتَمَّ الْعَقْدَ
عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ لَّا نَهْمَا مَا افْتَرَقَا
الْأَبْعَدُ تَمَامَ شَرْطِ صِحَّةِ
الْعَقْدِ لَه

اور جب اس طرح عقد کیا جائے کہ فلاں مدت تک اتنی قیمت میں اور نقد ہو تو اتنی میں، یا یوں کہے کہ ایک ماہ تک اتنی میں، اور دو ماہ تک اتنی میں تو معاملہ فاسد ہو جائے گا اسلئے کہ معاملہ ثمن معین پر طے نہیں ہو سکا۔ اور یہ اس وقت ہے کہ جب اسی حالت میں دونوں بات ختم کر دیں، لیکن اگر دونوں آپس میں کسی ایک جانب اور ایک قیمت کے ساتھ متعین ثمن پر متفق ہو جائیں اور اسی پر معاملہ مکمل کر لیں تو جائز ہے اسلئے کہ دونوں عقد کی صحت کی شرط کو مکمل کر نیکی بعد جدا ہوئے ہیں۔

اِذَا عَيْنُ الْعَاقِدِ اِنْ لِحَدِ الشَّقِيْنِ | اور جب عاقدین مجلس عقد میں کسی ایک شق
فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ لَهٗ | (قیمت) کو متعین کر لیں گے تو عقد جائز ہو جائیگا۔

اُدھار میں زائد قیمت سود ہوگا یا نہیں؟

زیادہ قیمت پر اُدھار فروخت
کرنے میں زائد قیمت رہا اور

سود کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ گراں فروشی ہی کے دائرہ میں داخل ہوگی۔
اس لئے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اور اُدھار میں گراں فروشی بالاتفاق جائز
ہے۔ کیونکہ سامان کے سودے میں اُدھار کا خیال کر کے قیمت میں کچھ اضافہ کر دیا جائے
تو وہ براہِ راست مدت کا معاوضہ نہیں۔ بلکہ اس سامان ہی کی قیمت ہے۔
اس کو فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۰ مَا اَلَامَتْ اَلارْبَعَةَ وَجْهًا
اَلْفَقْهَاءُ وَاَلْمُحَدِّثِيْنَ فَقَدْ
اَجَازُوا اَلْبَيْعَ اَلْمَوْجَّلَ بِاَكْثَرِ
مِنْ سَعْرِ اَلنَّقْدِ لِهٖ قَوْلُهُ وَلَوْ
اَشْتَرَيْتُ بِاَلْفٍ نَسِيئَةً وَبِاَعٍ بَرِيْجٍ
مَّائَةً وَلَمْ يُبَيِّنْ خَيْرَ اَلْمَشْتَرِي
لَاَنَّ لِاَلْجَلِّ شَبَهًا بِاَلْمُبَيْعِ اَلَا تَرَى
اَنَّهُ يَزَادُ فِي الثَّمَنِ لِاَلْجَلِّ
اَلْاَجَلَ اَلشَّبَهَةَ فِيْ هَٰذَا طَلْحَةَ بِاَلْحَقِيْقَةِ

بہر حال ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اور محدثین
نے نقد قیمت کے مقابلہ میں زیادہ قیمت
میں اُدھار فروخت کرنے کو جائز
قرار دیا ہے اس لئے مدت کو
مبیع کے ساتھ ایک گونا مشابہت
ہے دیکھو نا کہ اُدھار کی وجہ
سے ثمن میں زیادتی کی جاتی
ہے اور اس میں شبہ حقیقت
کے ساتھ ملحق ہے۔

تاخیر پر شرح سود کا اضافہ

اُدھار فروختگی میں اس طرح معاملہ طے کرنا کہ مثلاً اگر ایک ماہ میں ادا کیا جائے تو دس روپیہ میں، اور اگر ایک ماہ میں ادا نہ کیا جائے تو دو روپیہ مزید دینے ہونگے۔ اس طرح ہر ماہ میں دو روپیہ کا اضافہ ہوتا رہیگا۔ تو اس طرح کا معاملہ قطعاً ناجائز اور حرام اور سود ہے۔ لے

اسی طرح اگر اُدھار کی مدت متعین ہوگئی اور یکمشت یا قسطوں میں ادائیگی کی بات طے ہوگئی مگر ساتھ ساتھ یہ بھی شرط لگا دی جائے کہ وقت مقررہ پر پوری رقم یا کوئی قسط ادا نہ کی گئی تو مزید کچھ رستم ادا کرنی ہوگی۔ اور اضافہ فی صد کے حساب سے ہوگا۔ یا اس کی مقدار متعین کر دی جائے تو بہر صورت یہ معاملہ شرعی طور پر ناجائز اور حرام ہے۔ اور زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا۔ اس لئے اس سے احتراز لازم ہے۔ امام رازی علیہ الرحمہ نے اس کو ان الفاظ سے نفی فرمایا ہے۔

بہر حال ربا النسیئہ وہ زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھا، اور وہ اس طرح ہے کہ وہ لوگ اس شرط پر مال دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ ایک مقدار منافع کے طور پر لیا کریں گے اور راس المال اپنی جگہ باقی

أَمَّا رَبَّ النَّسِيئَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ
الَّذِي كَانَ مَشْهُورًا مَتَعَارِفًا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَى أَنْ يَأْخُذُوا
كُلَّ شَهْرٍ قَدْرًا مَعِينًا وَيَكُونُ
رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا ثُمَّ إِذَا

حَلَّ الدِّينَ طَالِبُوا الْمَدْيُونَ
بِرَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ
الْإِدَاءُ زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْإِجْلِ
فَهَذَا هُوَ الرَّبَّاءُ الَّذِي كَانُوا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ لَهُ

رہے گا۔ پھر جب مدت پوری ہو جائے
تو رأس المال کا مطالبہ کیا جاتا، اگر
مدیون ادا کرنے سے معذور ہو جائے
تو مدت بڑھا دیتے اور اس پر شرح سود
کا اضافہ کر دیا کرتے تھے اور یہی زمانہ جاہلیت
کا سودی کاروبار مشہور و معروف رہا ہے۔

نیز یہ اضافی رستم براہ راست مدت کے عوض میں ہے۔ اس لئے یہ ربوا
میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہوگی۔ لہذا اس اضافی رقم کی شرط لگانا ایسی
زیادتی ہے جو خالی عن العوض ہے۔ اسلئے یہ اضافی رستم بلاشبہ سود اور ناجائز
ہے۔ صاحب عنایہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

الرَّبَّاءُ هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنِ
الْعَوَضِ الْمَشْرُوطِ فِي الْبَيْعِ -
(عنایہ علی لفتح کراچی ۶/۱۴۶ برتو ۳)
سود ایسی زیادتی کو کہا جاتا
ہے جو بیع کے اندر مشروط عوض
سے خالی ہو۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک آدمی نے اس سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی
سے سوال کیا تو انہوں نے اس طرح معاملہ کرنے سے ممانعت فرمائی۔ سائل نے
پھر سوال کیا تو فرمایا: کہ یہ شخص یہ چاہتا ہے کہ میں اسکو سود کھانی کی اجازت
دیدوں۔

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ فَنَهَاهُ
عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ سَأَلَهُ فَقَالَ
حَضْرَتُ ابْنِ عُمَرَ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ
زِيَادَتِي كَيْ بَارِمِيسَ سَوَالِ كَيْ تَوَانَهُوْنَ لَمْ يَنْعَ كَرِيَا

مگر سائل نے پھر سوال کیا، تو حضرت
ابن عمرؓ نے فرمایا کہ یہ شخص یہ چاہتا ہے کہ
میں اسکو سود کھانے کی اجازت دیدوں۔

أَنَّ هَذَا يُرِيدُ أَنْ أَطْعَمَهُ الرِّبَا.
(عناہ علی الفتح باب الصلح فی الدین ۴/۳۹۶،

بیروت ۸/۴۲۷ -)

ادھار کی وصولی کو رہن کے ذریعہ یقینی بنانا

آج کل لوگوں کے معاملات دن بدن خراب ہوتے جا رہے ہیں۔ کسی یقین و بھروسہ
کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ اسلئے ادھار فروختگی میں بائع کو خریدار پر پوری طرح یقین
نہیں ہوتا کہ وقت مقررہ پر بغیر کسی ٹال مٹول کے رقم ادا بھی کر دے گا یا نہیں؟
اسلئے ثمن کی ادائیگی کو یقینی بنانے کے لئے بین الاقوامی مارکیٹ میں خریدار سے
مبیع کی قیمت کے برابر یا اس سے کم و بیش کوئی چیز بطور رہن اور گروی بائع کے
یہاں رکھنے کا رواج ہے، تو کیا اس طرح ثمن کے عوض میں رہن رکھنا شرعاً جائز
ہے یا نہیں؟

شریعت میں ہر حقدار کے حق کا احترام ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے اس طرح ثمن کی
وصولی کو یقینی بنانے کے لئے بائع کے ہاتھ رہن رکھنا جائز اور درست ہے۔ اس کو
حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

غلام کو ادھار اس شرط پر فروخت کیا
کہ خریدار ثمن کے عوض میں کوئی
مخصوص چیز گروی رکھ دے یا کسی خاص
آدمی کی ضمانت پیش کر دے تو جائز اور
درست ہے اور شامی میں ہے کہ اسلئے کہ ثمن

بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَ
الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ شَيْئًا بَعِينَهُ
أَوْ يُعْطِيَ كَفِيلًا كَذَلِكَ صَحَّ
وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ لِأَنَّ الثَّمَنَ
الَّذِي بِهِ رَهْنٌ أَوْ ثَقٌّ مِمَّا لَرَهْنِ

بِهِ فَصَارَ الرَّهْنُ صِفَةً لِلْثَمَنِ
وَهُوَ وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فَلَهُ الْخِيَارُ
بِفَوَاتِهِ الْخِلَافُ

کے عوض رہن رکھنا وصولِ ثمن کو بغیر رہن کے
ثمن کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط کر دیتا
ہے لہذا رہن بھی ثمن کی ایک قسم کی صفت
بن جائیگا اور یہ بھی مرغوب صفت ہے لہذا اسکے
فوت ہونے پر بائع کو اختیار حاصل ہو جائیگا۔

اب اس مسئلہ میں تین باتیں قابلِ غور ہیں۔

۱۔ بائع کے لئے مالِ مرہون (گروہی رکھے ہوئے مال) سے فائدہ اٹھانا جائز ہے یا
نہیں؟ تو اسکا حکم یہ ہے کہ بعض فقہار نے خریدار کی اجازت کے ساتھ فائدہ
اٹھانے کو جائز لکھا ہے، مگر زیادہ صحیح اور راجح یہی ہے کہ بائع کے لئے اس سے فائدہ
اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ خریدار کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے۔
اور خریدار چونکہ بائع کا قرضدار ہے، اور قرضدار کے مال سے نفع اٹھانا شرعاً ربا
اور سود کے دائرہ میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہو جاتا ہے۔ اسلئے جائز نہیں ہے۔
اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مال رہن سے انتفاع علی الاطلاق جائز
نہیں ہے نہ خدمت لیکر اور نہ رہائش کے
ذریعہ سے اور نہ پہننے کے ذریعہ سے اور
نہ ہی اجارہ اور رعایت کے ذریعہ مرتھن اور
راہن دونوں نفع نہیں اٹھا سکتے مگر ایک
دوسرے کی اجازت سے اور کہا گیا کہ مرتھن

لَا انتفاع به مطلقاً لا باستخدام
وَلَا سُكْنَى وَلَا لِبَسٍ وَلَا إِجَارَةً
وَلَا إِعَارَةً سِوَاءَ كَانِ مِنْ مَرْتَهْنٍ
أَوْ رَاهِنٍ إِلَّا بِإِذْنِ كُلِّ لِّلْآخِرِ
وَقِيلَ لَا يَحِلُّ لِلْمَرْتَهْنِ لِأَنَّ
رَبَّاءَ، وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ أَنَّهُ

لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ مِنْهُ
يُوجِبُهُ مِنَ الْوُجُوهِ وَأَنْ أُذِنَ لَهُ
الِدَاهِنُ لِأَنَّهُ أُذِنَ لَهُ فِي الرِّبَا
لَا يَحِلُّ لِلْمُذْتَهِنِ ذَلِكَ وَلَوْ
بِالْإِذْنِ لِأَنَّهُ رِبَاً

کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے کہ سود
لازم آتا ہے اور اس کے تحت شامی میں ہے کہ
کسی بھی طریقہ سے اس کیلئے نفع اٹھانا
جائز نہیں ہے اگرچہ راہن اجازت دیدے
اسلئے کہ یہ سود میں اجازت ہے جو کہ جائز نہیں
ہے مرتھن کیلئے یہ انتفاع حلال نہیں ہے اگرچہ
اجازت کیوں نہ ہو اسلئے کہ یہ سود ہے۔

اگر مال مرہون (گروی رکھا ہوا مال) بائع کے پاس ضائع ہو جائے تو خریدار
کے مال سے ضائع ہوگا یا بائع کے مال سے۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال بائع کے یہاں
امانت نہیں ہے بلکہ ضمانت ہے۔ لہذا جب ضائع ہو جائیگا تو بائع کے مال میں
سے ضائع شمار ہوگا۔ اس لئے بیع کے ثمن میں سے مجرئی ہو جائیگا۔
اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ
لِمَا بَيْنَا إِي لَأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلَ
الْمَبِيعِ

اور اگر مال مرہون ہلاک ہو جائے تو ثمن
کے بدلہ میں ہلاک شمار ہوگا اس لئے کہ
مرہون بیع کا بدلہ ہے۔

اگر خریدار شئی بیع کی قیمت ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے، یا وہ تنگ دست ہو جائے
اور ادھار کی مدت بھی ختم ہو جائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ خریدار کو مطلع کر کے
مناسب قیمت میں مال مرہون فروخت کر کے اپنی رستم وصول کرے۔ لیکن اگر مال

۱۰/۸۲ شامی ۱۰/۸۲ شامی زکریا ۱۰/۱۲۸ ۱۰/۱۵۸، ہدایہ ۵۱۲

نسخہ قدیم، ہدایہ اشرفی ۳/۵۲۹، البحر الرائق کراچی ۸/۲۳۵، بلکذا شامی زکریا دیوبند ۱۰/۱۰۴۔

مرہون کی قیمت زیادہ ہو، تو زائد رستم خریدار کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔
اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور قرض خواہ مرتھن کیلئے مال مرہون کو فروخت کر دینے کا حق ہے۔ جب قرضدار قرض کی ادائیگی سے قاصر ہو جائے، تو اگر مدت پوری ہو جائے تو اپنا حق وصول کر لے اگر اس کی جنس سے ہو اور ثمن سے زائد رستم خریدار کو واپس کر دے۔</p>	<p>وَيُثْبِتُ لِلذَّائِنِ الْمُرْتَهِنِ حَقَّ فِي بَيْعِهَا إِذَا قَصَرَ صَاحِبُهَا فِي آدَاءِ دَيْنِهِ الْحَقُّ فَإِنْ حُلَّ اسْتَوْفَى حَقَّهُ لَوْ مِنْ جَنْسِهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ الْحَقُّ</p>
---	--

ثمن کے لئے مبيع کو روک لینا

اگر خریدار ثمن کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے یا تنگ دستی کی وجہ سے ادائیگی میں
تاخیر کرے تو بہر دو صورت بائع کو پورا ثمن اور قیمت وصول کرنے کے لئے پوری
مبيع یا بعض مبيع کو روک لینے کا حق ہے۔ چاہے شئی مبيع کو رہن کی حیثیت دی
جائے، یا صرف ثمن کی وصولی کے لئے مبيع کو روک لینے کی حیثیت دی جائے،
دونوں صورتوں میں روکنے کا حق ہے۔ ہاں البتہ اگر جس مبيع کی حیثیت دی جائے
تو ثمن نہ ہونے کی وجہ سے عقد ختم کر دینے کا حق ہوگا۔ اور اگر رہن کی حیثیت
دی جائے تو ثمن وصول کرنے کے لئے جب اس کو فروخت کر لے گا، تو اگر زائد قیمت میں
فروخت کر لے گا تو زائد قیمت خریدار کا حق ہوگا خریدار کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔

البتہ رہن قرار دینا اس وقت صحیح ہوگا جبکہ خریدار نے قبضہ کے بعد بطور رہن دیدیا ہو۔
اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

<p>بائع کیلئے ثمن کے قبضہ کرنے تک بیع کو روک لینے کا حق ہے اگرچہ ثمن میں سے صرف ایک درہم ہی کیوں نہ باقی ہو، اور اگر بیع میں دو چیزیں ایک عقد میں شامل ہیں اور ہر ایک کی قیمت کو الگ الگ متعین کر دیا تھا تو پورے ثمن وصول کرنے کیلئے دونوں کو روک لینا جائز ہے اور رہن اور ضمانت یا بعض ثمن کو معاف کر دینے کی وجہ سے روک لینے کا حق ساقط نہ ہوگا تاکہ پورا وصول کر لے۔</p>	<p>لِلْبَائِعِ حَبْسُ الْمُبَّيْعِ إِلَى قَبْضِ الثَّمَنِ وَكُلُّ بَقِيٍّ مِنْهُ دِرْهَمٌ وَلَوْ الْمُبَّيْعُ شَيْئَيْنِ بِصَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَمِيَ لِكُلِّ ثَمَنٍ فَلَهُ حَبْسُهُمَا إِلَى اسْتِيفَاءِ الْكُلِّ وَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ بِالرَّهْنِ وَلَا بِالْكَفِيلِ وَلَا بِإِبْرَائِهِ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ حَتَّى يَسْتَوْفَى الْبَقَايَا ۝</p>
--	--

چند قسطیں ادا کر کے بقیہ میں عاجز ہونے سے بیع اور ادا شدہ رسم کو ضبط کر لینا

ساجروں میں ایسا معاملہ بھی رائج ہو چکا ہے کہ ادھار معاملہ میں قسط وار ادائیگی
کی شرط لگائی جائے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی شرط رکھی جائے کہ چند قسطیں ادا کرنے
کے بعد بقیہ قسطیں طے شدہ مدت میں ادا نہ کر سکے تو بیع اور ادا شدہ قسطیں سب

بائع کو مل جائیگی، تو اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ تو اسکے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ صرف اور صرف بیع کو واپس لیکر عقد کو فسخ کر دینے کا حق ہے۔ مگر ادا شدہ قسطوں کو ضبط کرنے کا حق نہیں۔ ان قسطوں کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔ بائع کے لئے ادا شدہ قسطوں کی رستم حلال نہیں ہوگی لے

حاشیہ ردالمحتار میں ہے۔

قَالَ فِي الدَّرْسِ: وَإِنَّمَا فَسَدَ
الْبَيْعُ بِهَذَا الشَّرْطِ لَانْتَهَا
إِذَا قَصِدَ الْمَقَابِلَةُ بَيْنَ الْمُبَّيْعِ
وَالشَّرْطِ فَقَدْ خَلَا الشَّرْطُ عَنِ
الْعَوَضِ وَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ بِالشَّرْطِ
فِيهِ فَكَانَ شَرْطًا مُسْتَحَقًّا بِعَقْدٍ
مُعَاوَضَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْعَوَضِ
فَيَكُونُ رَبًّا وَكُلَّ عَقْدٍ بِشَرْطِ
الرَّبِّ يَكُونُ فَاسِدًا لَّ

(حاشیہ شامی ذکر کیا ۲۸۱/۴)

در میں کہا ہے اور بیشک اس شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسلئے کہ عاقدین نے بیع اور شرط کے درمیان میں مقابلہ کا ارادہ کیا ہے تو یقیناً شرط عوض میں خالی ہو چکی تھی اور اس میں بیع بالشرط لازم آگئی ہے لہذا یہ ایسی شرط ہے جو ایسے عقد معاوضہ کو مستلزم ہوتی ہے جو کہ عوض سے خالی ہے اسلئے اس میں سود لازم آتا ہے اور ہر ایسا عقد جو سود کی شرط کے ساتھ ہو وہ فاسد ہوتا ہے۔

بیع کو بائع کے پاس رکھ کر
رہن قرار دینا

اگر ادھار خریداری میں بیع کو بائع کے پاس اس طرح رہن قرار دیا جائے کہ بیع بائع کے پاس بطور رہن اس وقت تک رہیگی جب تک ثمن ادا نہ ہو جائے، تو اس کی

دو حیثیتیں ہیں۔

۱۔ خریدار نے بیع پر قبضہ ہی نہیں کیا۔ بغیر قبضہ کے رہن رکھ دیا تو یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ اُدھار خریداری میں بیع کو قبضہ سے قبل روک لینا جائز نہیں ہے۔ ۲۔ خریدار نے بیع پر قبضہ کر لیا تھا، اسکے بعد بطور رہن رکھتا ہے، تو یہ جائز ہے۔ اسلئے کہ اس میں اُدھار معاملہ میں بائع نے بیع کو حصول ثمن کے لئے نہیں روکا ہے، بلکہ خریدار کے حوالہ کر دیا تھا۔ پھر اس کے بعد ثمن کی ادائیگی کو یقینی بنانے کے لئے خریدار نے بطور رہن بائع کے حوالہ کر دیا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر وہ شئی جس کو خریدار نے بائع کو روکنے کیلئے کہا ہے بعینہ وہی بیع ہے جس کو خریدار نے خریدا ہے تو اگر قبضہ کے بعد کہا ہے تو یہ اس وقت ثمن کے بدلے میں رہن بننے کے لائق ہوگی اور اگر قبضہ سے قبل ہے تو رہن نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ جس بیع بالثمن ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي قَالَ
لَهُ الْمُشْتَرِي أَمْسَكَهُ هُوَ الْمُبِيعُ
الَّذِي اشْتَرَاهُ بِعَيْنِهِ وَلَوْ بَعْدَ
قَبْضِهِ لَأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَصْلَحُ
أَنْ يَكُونَ دَهْنًا بِثَمَنِهِ وَلَوْ قَبْلَهُ
لَا يَكُونُ دَهْنًا لِأَنَّهُ فَحْشٌ بُوْسٌ
بِالْثَمَنِ الْخ ۱۰

ضمانت لینے والے کی اُجرت

ضمانت ایک فعل تبرع ہے۔ مگر آجکل بغیر اُجرت کے کوئی شخص ضمانت کا بار لینے اور لینے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ تو کیا اُجرت پر کفیل اور ضامن بنانا، اور کفیل

کے لئے اُجرت لینا جائز ہوگا یا نہیں ؟

تو اس سلسلہ میں حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی نے اپنے مقالہ میں کفیل کو قرض خواہ پر قیاس کر کے ناجائز قرار دیا ہے۔ اور موصوف مدظلہ نے کفیل کو قرض خواہ کے ساتھ بہت دور سے مناسبت پیدا کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ مگر اکثر فقہاء کرام نے کفیل کے لئے اُجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور کل قرض جز نفعہ کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔ اور اس زمانہ میں اس کی ضرورت بھی ہے۔ اس لئے کریڈٹ سیڈ کے جاری کرنے پر اُجرت لینا درست ہوگا۔ حضرات فقہاء کی عبارت کی روشنی میں اس کو جائز قرار دینا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اس لئے کہ کفالت ورہن کو مضبوطی کے لئے مشروع کیا گیا اور مضبوطی کا عمل اُجرت کے لئے مناسب ہے

وَلِإِنَّ الْكِفَالَ وَالرَّهْنَ شَرْعًا
لِلتَّوْتُقِ وَالتَّوْتُقُ مُلَايِمٌ
لِلْأَجْرِ الْخَلْعِ

اُدھار معاملہ میں دستاویز کی خرید و فروخت

بین الاقوامی مارکیٹ میں ایسا معاملہ بہت زیادہ رائج ہے کہ اُدھار معاملہ طے ہو گیا اور طرفین نے رستم کی وصولی کے سلسلہ میں تمام شرائط کی تفصیل تحریر کر کے ایک دستاویز تیار کر لی، اور مدت اور شرائط کی تکمیل پر دستاویز پیش کر کے رستم حاصِل کرنا ہے۔ مگر بائع کو کبھی وقت مقررہ سے پہلے رقم کی ضرورت

ہو جاتی ہے جس سے وہ مجبور ہو کر دستاویز میں لکھی رقم سے کم میں دستاویز کو نقد فروخت کرنے پر پیش کش کرتا ہے۔ اور سرمایہ دار لوگ اس کو کم پیسے میں خرید کر وقت مقررہ میں دستاویز پیش کر کے پورے پیسے وصول کر لیتے ہیں۔ اور اسی طرح چیک کی بھی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ یہ شرعاً بیع الجامکیہ کے مرادف ہے۔ اور جامکیہ کی شکل یوں ہوتی ہے کہ حکومت کے ملازم یا صاحبِ وظیفہ جس کو حکومت کی طرف سے میعاد مقررہ پر تنخواہ یا وظیفہ ملتا ہے، اور اس کو مقررہ وقت سے قبل پیسوں کی ضرورت کی وجہ سے دوسرے کے ہاتھ کم قیمت میں فروخت کر دیتا ہے، اور خریدار وقت مقررہ پر اس کو حاصل کر لیتا ہے حضرات فقہاء نے اس طرح کے معاملہ کو ناجائز لکھا ہے، لہذا ایسا معاملہ جائز نہ ہوگا۔

و عبارة المصنف في فتاواه سئل	اور بیع جامکیہ کے متعلق سوال کیا گیا
عن بیع الجامکیة وهوان يكون	اور وہ یوں ہے کہ کسی شخص کا بیت المال
لرجل جامکیة في بیت المال	میں وظیفہ ہے اور وہ فوری طور پر وظیفہ
و يحتاج الى دراهم معجلة	وصول ہونے سے پہلے پیسوں کا محتاج
قبل ان تخرج الجامکیة	ہے تو ایک شخص نے اس سے کہا
فيقول له رجل بعني جامکيتك	کہ تم اپنا وظیفہ اصل مقدار سے
التی قدرها کذا بکذا	کم میں میرے ہاتھ فروخت کر دو
انقص من حقہ في الجامکیة	تو وہ کہتا ہے کہ میں نے
فيقول "بعنک فهل البیع	بیچ دیا تو بیع مذکور صحیح
المذکور صحیح أم لا لکونه	ہے یا نہیں۔ کہ اس دین
بیع الدین بنقد أجاب إذا	کی بیع نقد کے عوض میں
باع الدین من غیر من هو	ہے تو جواب دیا کہ جب غیر

علیہ کما ذکر لایصح لہ | مقروض کے ہاتھ فروخت ہو جائے
تو صحیح نہیں ہے۔

تکملہ فتح الملہم میں اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

ایک شخص نے کوئی چیز اُدھار
فروخت کی تو اس کے لئے ثمن وصول
کرنیکا حق ثابت ہو گیا یا کسی کو قرض
دیا ہے تو اس کو قرض وصول کرنے کا
حق ثابت ہو گیا یا حکومت نے وظیفہ
دینے کا اعلان کیا تو اس کو وظیفہ
حاصل کرنیکا حق ہو گیا تو اس قسم
کے حقوق کو فروخت کرنا درحقیقت
بیع حقوق کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ یہ ایسے
مال کو فروخت کرنا ہے کہ جس کے ساتھ وہ
حق متعلق ہو گیا ہے اور یہ خفیہ کے نزدیک
جائز نہیں ہے اسوجہ سے کہ جس پر دین نہیں
ہے اسکے ہاتھ دین کو فروخت کرنا یا غیر
ملوک شئی کو فروخت کرنا ثابت ہوتا ہے اور
اس قسم کے انذر عطا یا مقرر کیا گیا اور وظیفہ یا برارت
یا ائمہ کے وظائف اور جامکیہ وغیرہ کی بیع مشاہل ہے

رَجُلٌ بَاعَ شَيْئًا فَثَبَّتَ لَهُ حَقٌّ
اِسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ اَوْ اِقْرَضَ اَحَدًا
فَثَبَّتَ لَهُ حَقٌّ اِسْتِيفَاءِ الدِّينِ
اَوْ اَعْلَنَتِ الْحُكُومَةُ لَهُ بِجَائِزَةٍ
فَثَبَّتَ لَهُ حَقٌّ اِسْتِيفَاءِهَا فَبِيعَ
مِثْلَ هَذِهِ الْحُقُوقِ لَيْسَ بَبَيْعًا
لِلْحُقُوقِ فِي الْحَقِيقَةِ وَاِمَّا هُوَ
بِيعَ لِمَالٍ يَتَعَلَّقُ بِهِ ذَلِكَ الْحَقُّ
وَاِنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ
لِيَكُونَ بَيْعَ الدِّينِ مِنْ غَيْرِ
مَنْ عَلَيْهِ الدِّينُ اَوْ لِيَكُونَ
بَيْعَ مَالٍ لَيْسَ عِنْدَ الْاَنْسَانِ وَ
يَدْخُلُ فِي هَذَا الْقِسْمِ بَيْعُ
الْعَطَايَا وَالْاَرْضِاقِ وَالْبَرَائِ
وَبَيْعُ حِظوظِ الْاُمَّةِ وَبَيْعُ
الْجَامِكَةِ لہ

اُدھار فروختگی میں مدت کی تعیین کے بعد ثمن کا کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا

اگر معاملہ نقد طے ہوا ہے، پھر اس کے بعد فروخت کرنے والا اپنی خوشی سے مبیع میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے، یا ثمن کا کچھ حصہ معاف کر دیتا ہے۔ یا خریدار اپنی خوشی سے ثمن میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے تو یہ بلا تردد جائز اور درست ہے۔ جیسا کہ ہدایہ باب المراجہ کے تحت اس کی صراحت ہے لہ اسی طرح بائع نے کچھ مدت کے بعد اضافہ کر دیا ہے یا کچھ ثمن معاف کر دیا، یا خریدار نے ثمن میں اضافہ کر دیا ہے، تب بھی جائز ہے، بشرطیکہ اصل ثمن اور اصل مبیع موجود ہو۔ جیسا کہ ہذا زیہ میں اس کی صراحت ہے لہ مگر اس کے برخلاف اگر معاملہ اُدھار طے ہوا ہے، اور بائع نے کہا کہ ثمن میں سے کچھ حصہ معاف کر دیں گے اور بقیہ فوری ادا کر دو، تو اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کے دو فریق ہیں۔

فریق اول | حضرت ابن عباسؓ، امام زفرؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک ایسا معاملہ جائز ہے۔ ان کی دلیل امام بیہقی کی سنن بکری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: آپ نے بنو نضیر کے واقعہ کے تحت فرمایا کہ کچھ کم کرا کے فوری ادا کر دو۔

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حَضْرَتِ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعَهُ يَقُولُ
كَهْ حَبْ حَضْرًا قَدَسَ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِاخْرَاجِ بَنِي النَّضِيرِ مِنَ الْمَدِينَةِ
جَاءَهُ نَاسٌ مِنْهُمْ فَقَالُوا يَا
رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ أَمَرْتَ
بِاخْرَاجِهِمْ وَلَهُمْ عَلَى النَّاسِ
دِيُونٌ لَمْ تَحْدِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا

الحديث له

بنو نضیر کو مدینہ سے جلا وطن کرنے
کا حکم فرمایا تو ان میں سے کچھ لوگوں نے
آکر کہا یا رسول اللہ آپ نے انکو شہر بدر
کرنے کا حکم فرمایا حالانکہ لوگوں
پر ان کے ترض ہیں جن کی مدت
ابھی باقی ہے تو آپ نے فرمایا کہ کچھ کم کرا کے
بقیہ فوری ادا کر دو۔

فرق ثانی

حضرت عبداللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، حضرات ائمہ اربعہ، حسن
بصریؒ، محمد بن سیرینؒ، سعید بن مسیبؒ اور عامر شعبیؒ وغیرہ کے
نزدیک یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس میں صرف مدت کے عوض میں نمن کا
ایک حصہ آرہا ہے۔ نیز حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اور اس کو سود
قرار دیا گیا ہے۔

مَنْ كَانَ لَهُ حَقٌّ عَلَى رَجُلٍ إِلَى
أَجَلٍ مَعْلُومٍ فَتَعَجَّلَ بَعْضُهُ
وَتَرَكَ لَهُ بَعْضُهُ فَهُوَ رِبَا
الحديث له

جس کسی کا حق دوسرے شخص پر متعین
مدت تک ہے پھر بعض حق فوری
وصول کر کے بقیہ چھوڑ دے تو
وہ سود ہے۔

عَنِ الْمُقَدَّادِ بْنِ الْأَسْوَدِ قَالَ
أَسْلَفْتُ رَجُلًا مِائَةَ دِينَارٍ
ثُمَّ خَرَجَ سَهْمِي فِي بَعْثٍ بَعَثَهُ

حضرت مقداد بن اسودؓ فرماتے
ہیں کہ میں نے ایک آدمی کو سو دینار
اُدھار دیئے اور جب ایک غزوہ میں

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقُلْتُ لَهُ عَجِّلْ لِي تَسْعِينَ دِينَارًا
وَاحِطَ عَشْرَةِ دَنَانِيرُ فَقَالَ
نَعَمْ فَلَمَّا كُذِّلَكَ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
أَكَلْتُ رَبًّا يَا مَقْدَادُ وَاطْعَمْتُهُ
الْحَدِيثُ لَهُ

میرا حصہ نکلا تو میں نے کہا کہ
نوٹے دیدو اور دس معاف کر دیتا
ہوں اس نے کہا ٹھیک ہے پھر
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا
ذکر کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ اے مقداد تم نے سود کھایا
اور اس کو بھی کھلایا۔

بہر حال حدیث بنو نضیر میں بہت سے اشکالات ہیں۔ مثلاً یہ حدیث شریف
سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ نیز بنو نضیر کو آیت ربوا کے نزول سے قبل جلاوطن
کیا گیا ہے۔ اسلئے اس حدیث شریف سے استدلال درست نہ ہوگا۔^۱
لہذا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جو موطا امام مالک اور مصنف عبدالرزاق
میں ہے۔ اور حضرت مقداد بن اسودؓ کی روایت جو سنن بیہقی میں ہے وہی معتبر ہوگی۔
اور حضرات فقہاء نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وَلَوْ كَانَتْ لَهُ الْفُؤُؤُ جَلَّةٌ
فَصَالِحَةٌ عَلَى خَمْسِ مِائَةِ تَحَالَةً
لَمْ يَجْزُ الْهَمُّ لَهُ
اور اگر کسی کے دوسرے پر ایک ہزار
اُدھار ہوں پھر دونوں پانچ سو فوری
دینے اور بقیہ معاف کرنے پر اتفاق کر لیں
تو ایسا کرنا جائز نہیں۔

الغرض اُدھار معاملہ میں ثمن کا کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا جائز

^۱ سنن بیہقی ۲۸/۶ ۲۵ مستفاد بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرو ۲۲/۲۲ -

^۲ ہدایہ نسخہ قدیم ۲۳۵/۳ مطبوعہ اشرفی بکڈپو ۲۵۱/۳ -

نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر مدت پوری ہو چکی ہے پھر ادا نہیں کیا ہے، اور صاحبِ حق کہتا ہے کہ بھائی فوری اتنا دید و بقیہ معاف کر دیتا ہوں، اس طرح جائز ہے۔ کیونکہ مدت اب ہے ہی نہیں۔ لہذا یہ تبرع ہی مانا جائیگا، اور تبرع بہر صورت جائز ہے۔

کچھ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنے کے جواز کی شکل

اوپر کی تفصیل کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ادھار اور قرض میں سے کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ حصہ فوری وصول کرنے کی دو شکلیں ہوتی ہیں۔

شکل ۱۔ ادھار مال کی خریداری یا قرض کی جو مدت متعین ہو چکی ہے اس مدت کے پوری ہونے سے پہلے پہلے ایسا معاملہ کیا جائے کہ کچھ حصہ معاف کر دے اور بقیہ حصہ فوری ادا کر دے تو جائز نہیں ہے جیسا کہ اوپر کے دلائل سے واضح ہوتا ہے۔ شکل ۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ مدت پوری ہو جانے کے بعد ادھار مال خریدنے والا یا قرضہ لینے والا ادا نہیں کرتا ہے، چاہے مفلس ہونے کی وجہ سے ادا نہیں کر رہا ہو یا کسی اور وجہ سے، تو ایسی صورت میں قرضہ دینے والے اور ادھار فروخت کرنے والے کے لئے ایسی پیش کش کرنا جائز ہے کہ کچھ حصہ معاف کر دے اور بقیہ حصہ فوری ادا کر دے، ایسی صورت میں جو حصہ معاف کر دیا ہے وہ مدت کے عوض میں نہیں ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں وہ حصہ مدت کے عوض میں قرار دیا جاتا ہے، اسلئے پہلی صورت ناجائز اور دوسری صورت جائز ہو جائیگی۔ جیسا کہ حضرت کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن ابی حدردہؓ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھا معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنے کی ترغیب دی ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن کعب بن مالکؓ تفاضی ابن ابی | حضرت کعب بن مالکؓ نے عبداللہ بن ابی

حَدَّادٌ دِينَارًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي
الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا
حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ
إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سَجْفَ حَجْرَتِهِ
فَنَادَى يَا كَعْبُ قَالَ لَبَّيْكَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ ضَعْ مِنْ
دَيْنِكَ هَذَا وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَيْ
الشَّطْرَ قَالَ لَقَدْ فَعَلْتُ يَا
رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُمْ فَاقْضِهِ لَهُ

حدرد سے اپنے قرض کا تقاضہ کیا جو قرض
حضرت کعب بن ابی حدرد پر لازم تھا یہ واقعہ مسجد
میں پیش آیا دونوں کی آواز بلند ہو گئی جیسی کہ
حضورؐ نے اپنے گھر میں رہتے ہوئے ان دونوں
کی آواز سُن لی تو آپؐ نے حجرہ مبارکہ کی چادر ہٹا کر
ان دونوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا اے کعب
حضرت کعبؓ نے فرمایا لبتیک یا رسول اللہ
تو اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ تم اپنے قرض میں سے اتنا
معاف کر دو اور نصف معاف کرنے کیلئے اشارہ
فرمایا حضرت کعبؓ نے فرمایا یا رسول اللہ میں نے
ایسا ہی کر لیا ہے تو حضورؐ نے ابن ابی حدرد سے فرمایا کہ تم اٹھ کر جاؤ اور بقیہ آدھا فوراً ادا کر دو۔

اُدھار میں مُدَّت طے نہیں ہوتی پھر کچھ ثمن معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا

اگر اُدھار معاملہ طے ہو جائے اور اُدھار کی مُدَّت بھی متعین نہ ہو تو اس طرح
لین دین جائز ہے یا نہیں؟ اور کتنی مُدَّت تک کے لئے مانا جائے؟ تو اس بارے
میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر اس طرح لین دین کا رواج ہے تو ایسا معاملہ بھی جائز ہے۔
مگر مُدَّت ایک ماہ تک مانی جائے گی۔ اور مشتری کے لئے مزید مہلت لینے بغیر

ایک ماہ سے زائد تاخیر کا حق نہ ہوگا، البتہ ایک مہینہ پورا ہونے کے بعد مزید مہلت لیتا رہے، اور تاخیر ہوتی رہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر بلا بیان مدت ادھار فروخت کیا ہے تو ماہ پر محمول ہوگا اسی پر فتویٰ ہے اور شامی میں ہے کہ مدت بیکان کئے بغیر کہا کہ ایک درہم ادھار کے عوض میں تمہارے ہاتھ فروخت کر دیا بیشک ادھار کی صحت کی شرط یہ ہے کہ

وَلَوْ بَاعَ مُؤَجَّلًا صِرْفًا لَشَرْبِهِ
يَفْتِي وَتَحْتَهُ فِي الشَّكَا مِيَّةِ
اَيْ بِلَا بَيَانٍ مُدَّةً يَنْ فَتَا
بِعْتِكَ بِلَا رَهْمٍ مُؤَجَّلًا (وقوله)
ان شرط صحته التأجيل ان
يعرفه العاقلان۔ لہ

عاقدين میں اس کا تعارف ہو۔

اور اگر بلا بیان مدت ادھار کا معاملہ طے ہوا ہے پھر آپس کی رضا مندی سے ثمن کا کچھ حصہ معاف کر کے فوری ادائیگی پر اتفاق ہو جائے تو اس طرح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرات علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اسلئے کہ جو ثمن معاف کیا گیا ہے وہ مدت کا عوض نہیں ہے۔ بلکہ تبرع ہے۔ کیونکہ مدت کا عوض اُس وقت قرار دیا جاسکتا ہے کہ جب مدت متعین ہو جائے، اور یہاں متعین نہیں ہے۔ لہذا یہ شکل جائز ہوگی۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

علماء سلف میں سے جو اس کو جائز کہتے ہیں یہ اس وقت ہے جبکہ قرض خواہ کہے کہ مجھے فوری ادا کر دو میں تم کو کچھ معاف

وَمَنْ أجازَ مِنَ السَّلَفِ إِذَا قَالَ
عَجِّلْ لِي وَاصْعَ عَنْكَ فَجَائِزٌ
ان يَكُونَ أَجَازُ إِذَا لَمْ يَجْعَلْهُ

شرطاً فیہ وذلک بآن یضع عنہ
بغیر شرطٍ و یعجل الآخر
الباقی بغیر شرطٍ الہ
أَمَّا إِذَا عَجَلَ الْمَدْيُونُ مِنْ غَيْرِ
شَرْطٍ جَازٍ لِلدَّائِنِ أَنْ يَضَعَ
عَنْهُ بَعْضَ دَيْنِهِ تَبَرُّعًا الہ

کردونگا تو یہ جائز ہے یہ اس صورت میں
ہے کہ جب اسکی مدت متعین نہیں کی گئی ہو۔
اور یہ بغیر شرط اور عوض کے معاف ہے اور
دوسرا بھی بغیر شرط کے بقیہ فوری ادا کرتا
ہے۔ بہر حال جب مدیون بغیر شرط کے فوری
ادا کر دے تو دائن کیلئے جائز ہے کہ بطور
تبرع دین میں سے کچھ معاف کر دے۔

نیز اسی طرح اگر مدت متعین تھی اور اس مدت میں ادا نہیں کیا گیا تو صاحب حق نے
کہا کہ میں کچھ معاف کر دیتا ہوں بقیہ فوری ادا کر دو، تو بھی جائز ہے، کیونکہ یہاں بھی
اب مدت باقی نہیں رہی۔

طے شدہ قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ پورے کا مطالبہ فوری کرنا

قسط وار ادائیگی کے معاہدہ پر اُدھار معاملہ طے ہو جائے پھر طے شدہ قسطوں کی
ادائیگی میں کسی قسط کے ادا کرنے میں تاخیر ہونے کی وجہ سے قسطوں کی ادائیگی کے
لئے جو مدت اور مہلت دی گئی تھی اس کو ختم کر کے شن کا پورا مجموعہ فوری طور پر ادا
کرنے کا مطالبہ کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

تو حضرات فقہاء نے خریدار کی لاپرواہی کی وجہ سے بائع کیلئے اکٹھے ادا کرنے
کے مطالبہ کو جائز لکھا ہے، لہذا تاخیر کی وجہ سے مہلت کی شرط ختم کر کے فوری وصول

کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

إِنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا لَمْ يُؤَدِّ قِسْطًا
مِّنَ الثَّمَنِ فِي مَوْعِدِهِ الْمَحْدَدِ
فَإِنَّ بَقِيَّةَ الْأَقْسَاطِ تَصِيرُ
حَالَةً وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يُطَالِبَ
بَهَا فِي الْحَالِ مَجْمُوعَةً فَهَذَا
يَجُوزُ هَذَا الشَّرْطُ فَقَالَ خَيْرُ
الرَّمْلِيِّ وَلَوْ قَالَ كُلَّمَا دَخَلَ
نَجْمٌ وَلَمْ تُؤَدِّ فَأَلْمَالُ حَالٌ
صَحِيحٌ وَالْمَالُ يُصِيرُ حَالًا لَّ

بیشک جب خریدار ثمن کی کوئی قسط مقررہ وقت پر ادا نہ کرے تو بقیہ قسطوں کی مہلت بھی ختم ہو کر سب کی ادائیگی فوری ہو جائیگی، اور بائع کیلئے پورے ثمن کا فوری مطالبہ جائز ہو جائیگا تو اس طرح شرط لگانا جائز ہے یا نہیں؟ تو خیر الدین رملی نے کہا کہ اگر یہ کہا کہ جب ایک قسط کا وقت آجائے اور اس کو ادا نہ کرے تو پورا حق فوری اور نقدی ہو جائیگا تو اس طرح شرط صحیح ہے اور پورا مال فوری ادائیگی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گا۔

اور صاحب بدائع نے اس مسئلہ کو اور واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وَكَذَا لِكَ لَوْ جَعَلَ الْمَالُ نَجْمًا
بِكَفِيلٍ أَوْ بَغَيْرِ كَفِيلٍ وَشَرَطَ
أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُؤَدِّهِ كُلَّ نَجْمٍ
عِنْدَ مَحَلِّهِ فَأَلْمَالُ حَالٌ عَلَيْهِ
فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى مَا شَرَطَ لِأَنَّهُ
جُعِلَ الْإِخْلَالُ بِنَجْمٍ شَرْطًا

اور اسی طرح اگر مال کو قسطوار ادھار مقرر کیا جائے چاہے کفیل کی ذمہ داری کے ساتھ ہو یا نہ ہو ہر صورت میں یہ شرط لگائی ہے کہ اگر ہر ایک قسط کو اپنے وقت پر ادا نہ کیا گیا تو پورا فوری ادا کرنا لازم ہوگا تو اس طرح شرط جائز ہے اسلئے کہ کسی قسط کی ادائیگی

لِحُلُولِ كُلِّ الْمَالِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ
صَحِيحٌ۔ ۱۷

میں خلل واقع ہونیکوکل مال کے فوری ادائیگی کیلئے
شرط لگائی گئی ہے اور ایسا کرنا جائز اور درست ہے

اُدھار معاملہ کے بعد کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو کیا حکم ہے؟

اگر اُدھار معاملہ طے ہوا ہے اور اسکی مدت متعین ہو گئی ہے، اور اس مدت میں اکٹھا
ادا کرنا طے ہوا ہو، یا قسط وار، دونوں صورتوں میں اگر مدت پوری ہونے سے قبل
عاقدين میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو مدت کے بعد فوری وصول کرنے کا
حق ہے؟ یا مدت پوری ہونے کا انتظار کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں تین صورتیں
پیش آسکتی ہیں۔

۱۔ ذمہ داری میت کے اوپر ہے، تو اس کے اوپر ذمہ داری باقی رکھنا جائز نہیں ہے۔
اس لئے کہ موت کی وجہ سے ذمہ داری فاسد ہو جاتی ہے۔

۲۔ ورثہ کے اوپر ذمہ داری عائد ہو جائے تو یہ بھی درست نہیں، اسلئے کہ ورثہ
نے یہ ذمہ داری قبول نہیں کی ہے۔ اور نہ دائن ورثہ کی ذمہ داری سے راضی ہے۔

۳۔ میت کے مال کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو ایسی صورت میں فوری طور پر معاملہ
صاف ہو جانے ہی میں خیر معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مدت پوری ہونے تک
مال ضائع بھی ہو سکتا ہے۔ اور بعد میں ورثہ مال مثول بھی کر سکتے ہیں اسلئے
فوری ادائیگی کی شکل زیادہ بہتر ہے۔ اور یہی حنفیہ کا مسلک بھی ہے۔ ۱۸

اور یہ تینوں شکلیں صرف مدیون کی موت کی صورت میں پیش آتی ہیں، مگر دائن کی موت کی صورت میں یہ خرابیاں لازم نہیں آتیں۔ اسلئے فقہاء نے دائن کی موت کی صورت میں بقاءِ مدت کو ترجیح دی ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اگر بائع مرجائے تو مدت باطل نہ ہوگی اور اگر مشتری مرجائے تو مدت باطل ہو جائیگی۔ مال فوری ادا کر دے۔</p>	<p>لَوَمَاتِ الْبَائِعِ لَا يَبْطُلُ الْأَجَدُ 'وَلَوَمَاتِ الْمُشْتَرِي حَدُّ الْمَالِ' (البحر الرائق کراچی ۵/۲۸۰)</p>
--	---

قِسْطُ وَارِخِرْدَارِي فِي الْأَنْعَامِ كَوَجُودِهَا

اس زمانہ میں ایسا بھی خرید و فروخت کا رواج چل پڑا ہے کہ بائع سامان کو قسطلوں میں فروخت کرتا ہے، اور ساتھ ساتھ یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ متعدد خریداروں کیساتھ قسط ادا کرتے وقت قرعہ اندازی کے ساتھ ایک سامان بطور انعام دیا جائے گا۔ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسکے خریداروں کی تعداد زیادہ ہو جائے، تو اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جائز ہے یا نہیں؟

تو شرعی حکم یہ ہے کہ جو قسطلیں جمع کی جائیں گی ان کے عوض میں اصل بیع ہر حال میں ملنا ہی ہے، اور موقع مل جائے تو بطور انعام بھی ایک سامان مل جاتا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس طرح انعام کا لاپچ ویکر قسط و وار فروختگی کا معاملہ شرعاً درست ہو جائیگا۔

قرعہ اندازی کی اسکیم

ایک طریقہ تجارت باقاعدہ اسکیم کے تحت تقریباً پوری دنیا میں چل رہا ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی اسی میں ملوث ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی جاہل یا کوئی کمپنی یا کوئی پارٹی ممبر سازی کرتی ہے، مثلاً کوئی سائیکل یا موٹر سائیکل یا ٹی وی، ریڈیو وغیرہ کی اسکیم چلائی جاتی ہے، اور اس چیز کی اصل قیمت مثلاً پانچ ہزار روپیہ ہے، اس صورت میں سٹور واپلے ماہانہ کے تین سو ممبر بنائے جاتے ہیں، اور ایک ماہ میں ایک مرتبہ قرعہ اندازی کی جاتی ہے۔ اس قرعہ میں جس ممبر کا نام نکل آتا ہے اس کو صرف سٹور واپلے میں وہ چیز مل جاتی ہے۔ اس طرح ہر ماہ قرعہ اندازی میں نام نکلنے والے کو وہ چیز ملتی رہتی ہے، اور یہ صورت ہر مہینے چلتی ہے۔ اور اسکیم ۴۵ مہینے کی ہوتی ہے۔ لہذا ۴۵ ویں مہینے میں جتنے ممبر باقی رہیں گے، سب کو وہ چیز مثلاً سائیکل یا موٹر سائیکل وغیرہ دیدی جائے گی۔ اس میں اسکیم چلانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو پہلے ماہ میں تیس ہزار روپیہ ملیں گے، جس میں وہ پانچ ہزار روپیہ کی چیز دیدیگا، اور باقی ۲۵ ہزار روپیہ کی رقم اپنی تجارت میں لگائیگا۔ اس طرح ۴۴ ماہ تک کچھ نہ کچھ رقم بچتی رہے گی، اور پانچ ہزار روپیہ کی چیز جاتی رہے گی۔ اور ۴۵ ویں مہینے میں باقی ممبروں کو وہ چیز پوری پوری دیدی جائے گی۔

اور ممبروں کا فائدہ اس میں یہ ہے کہ پہلے ماہ قرعہ اندازی میں نام نکلنے والے کو دو سٹور واپلے میں، اور تیسے ماہ میں نام نکلنے والے کو تین سٹور واپلے میں پانچ ہزار کی چیز مل جاتی ہے، اور جس ممبر کا نام قرعہ میں نکلتا ہے پھر اس کو وہ پیسے نہیں بھرنا پڑتے ہیں۔ اور یہ معاملہ فریقین کی رضامندی سے طے ہوتا ہے۔

توقرہ اندازی اور اسکیم کا معاملہ شرعی طور پر سود اور قمار دونوں کے دائرہ میں داخل ہے۔ اسلئے اس طرح کی اسکیم میں حصہ لینا اور توقرہ اندازی سے ملے شدہ

اشیاء کا حاصل کرنا ناجائز اور حرام ہے۔
ممبر سازی اسکیم کا حکم | آجکل کے زمانہ میں کچھ نئی نئی اسکیمیں چل رہی ہیں۔
 اور ان اسکیموں کی بیشتر قسمیں ہیں۔ ان میں سے کافی

تعداد میں اسکیموں کا دستور اور قانون یہ ہے کہ ممبر سازی کی جائے۔
 بعض اسکیموں میں یہ شکل ہوتی ہے کہ پہلی بار جو شخص براہ راست کمپنی سے معاملہ
 طے کرتا ہے اس کو کچھ فیس داخل کرنا پڑتی ہے۔ اور اس فیس کے عوض میں اس ممبر
 کو کوئی ہنر سکھایا جاتا ہے۔ مثلاً کمپیوٹر کورس کروایا جاتا ہے۔ اس فیس کے
 عوض اسکو کمپنی سے کچھ سامان ملتا ہے۔ اس کے بعد پھر یہ ممبر دوسروں کو ممبر
 بنانے لگے گا تو جتنے لوگ اس کی کوشش سے ممبر بن کر اس کمپنی کے ساتھ جڑیں گے
 تو ان ممبروں کے حساب سے فی ممبر ڈھائی سو روپے کمپنی کی طرف سے اس کو ملتے
 رہیں گے۔ اسکے بعد جن لوگوں کو اس نے ممبر بنایا ہے اگر ان نیچے والے ممبروں نے
 بھی اور لوگوں کو ممبر بنایا ہے، تو ان نیچے والے ممبروں کی کوششوں سے جو ممبر
 سازی ہوئی ہے اس میں سے بھی ممبر سازی کی اجرت کی ایک خاص مقدار کمپنی
 کی طرف سے اوپر والے ممبر کو ملتی رہے گی۔ اسی طرح جتنے بھی نیچے والے ممبروں کی
 کوششوں کے نتیجہ میں دوسرے لوگ کمپنی سے جڑتے رہیں گے اتنے لوگوں کے
 حساب سے سب نیچے والے ممبر کو خاص خاص مقدار منافع کمپنی کی طرف سے
 ملتی رہے گی، اس طریقہ سے عالمی یا ملکی سطح پر ہمارا اسکیم چل رہی ہیں۔ تو

شرعی طور پر اس طرح کی اسکیموں کا کیا حکم ہے؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی جتنی بھی اسکیمیں ہیں ان میں صرف دو چیزیں
جائز ہیں۔

(۱) کمپنی میں فیس جمع کر کے کمپیوٹر وغیرہ یا دیگر ہنر کا سیکھنا۔

(۲) براہ راست ممبر بنانے کے نتیجے میں جو اجرت ملتی ہے وہ۔

ان دو کے علاوہ باقی تمام امور شرعی طور پر ناجائز ہیں۔ اور فیس جمع کر کے ہنر کا
سیکھنا، اسی طرح ممبر سازی اور کمپنی سے بھڑکنے کے عمل کی اجرت یہ دونوں کام
شریعت میں جائز ہیں۔ حضرات فقہار نے اس کے جواز کو اس قسم کے الفاظ سے
نقل فرمایا ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا جب کسی آدمی سے اس طرح
اجرت کا معاملہ طے کیا جائے کہ وہ آدمی مستاجر
کے لڑکے کو پیشوں میں سے کوئی پیشہ یا ہنر سکھائے
تو اگر اسکی مدت متعین کر دی ہے بایں طور
کہ مثلاً ایک مہینہ تک سکھائیگا تو اس طرح کا
معاملہ شرعاً صحیح ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا اسْتَأْجَرَ رَجُلًا
لِيُعَلِّمَ وَلَدَهُ حُرْفَةً مِنَ الْحُرُفِ
فَإِنْ بَيَّنَّ الْمُدَّةَ بِأَنْ اسْتَأْجَرَ
شَهْرًا مَثَلًا لِيُعَلِّمَهُ هَذَا الْعَمَلُ
يَصَحَّ الْعَقْدُ۔ ۱۰

فرمایا کہ تاتار خانہ میں ہے کہ دلالی اور کمیشن ایجنٹ
کے معاملہ میں اجرت مثل لازم ہوتی ہے (اور
انکا قول) امام محمد بن سلمہؒ سے دلال کی اجرت کے
بار میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں امید کرتا

قَالَ فِي التَّاتَارِخَانِيَةِ وَفِي
الدَّلَالِ وَالسَّمْسَارِ يَجِبُ أَجْرُ
الْمَثَلِ (وَقَوْلُهُ) وَسُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ
سَلَمَةَ عَنْ أَجْرَةِ السَّمْسَارِ فَقَالَ

أَرْجُو أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ - الخ لہ | ہوں کہ اسمیں کوئی حرج نہیں۔

یہ مذکورہ دونوں چیزیں جواز کے دائرہ میں داخل ہیں۔ انکے علاوہ جتنے امور اسمیوں میں ضابطہ کے تحت بتائے جاتے ہیں ان میں سے کوئی بھی جواز کے دائرہ میں نہیں آتا۔ مثلاً نیچے کے ممبروں کی کوششوں کے نتیجہ میں جو ممبر سازی کی اہمیت ان کوششوں کو نیا لے ممبروں کو ملیگی۔ کچھ حصہ اوپر والے ممبروں کو ملنا جائز نہیں ہے، اسلئے کہ اوپر والے ممبروں کا اس میں کوئی دخل اور محنت نہیں ہے اسلئے جائز نہیں ہے۔

۲۔ بعض کمپنی میں یہ بھی ضابطہ ہے کہ اگر کسی ممبر کی کسی حادثہ میں موت واقع ہو جائے تو کمپنی کی طرف سے ایک بھاری رقم دینے کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور یہ شرط درحقیقت لائف انشورنس کی طرح ناجائز اور حرام ہے۔ اس میں سود اور فائدہ دونوں کی مشابہت موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ | یقیناً شراب اور جوئے اور بت اور جوئے کے
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ لہ | تیرا شیطان کے گندے عمل ہیں۔

۳۔ اور بعض کمپنیوں میں ایسی شرط بھی لگائی جاتی ہے کہ شروع میں جو فیس جمع ہوتی ہے اس میں سے کچھ مقدار تعلیم کے خرچہ کے حساب میں لگا دی جاتی ہے، اور بقیہ رقم ممبر کی طرف سے کاروبار میں لگا دی جاتی ہے۔ اور اس میں یہ بات طے نہیں ہوتی ہے کہ نفع نقصان میں ممبر اور کمپنی دونوں شریک ہوں گے یا نہیں۔ ممبروں کو صرف نفع ہی دکھایا جاتا ہے، نقصان سے انکا کوئی تعلق نہیں۔ اور اس طرح کا معاملہ بھی شرعی ضابطہ کے مطابق کسی طرح جواز کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتا۔ نہ مصنارت میں داخل ہے اور نہ ہی شرکت میں۔ اور شرکت اور مصنارت میں جابہین کے لئے نفع کی مقدار نصف، ثلث، ربع اور خمس وغیرہ کے حساب سے متعین ہوتی ہے، اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ اسلئے اس قسم کی جتنی بھی اسمیوں کی کمپنیاں چل رہی ہیں شرعی طور پر درست نہیں ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

بیع قبل القبض

بیع قبل القبض کے احکام اس وقت تک واضح نہیں ہو سکے۔ جب تک کہ قبضہ کی حقیقت واضح نہ ہو جائے۔ اسلئے سب سے پہلے قبضہ کی حقیقت واضح کرنا ضروری ہے۔

قبضہ کی حقیقت

کسی شے پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کر کے لایا جائے یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کر لیا جائے، بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرہ میں داخل ہونے کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھ دے کہ خریدار جب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھا کر لے جاسکے۔ اور اختیار سے اٹھا کر لے جانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے۔ لہذا اگر بائع نے شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر دیا ہے کہ خریدار جب چاہے لے جاسکتا ہے، اور اس درمیان شے بیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے۔ تو بائع پر کوئی تاوان لاگو نہ ہوگا۔ بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اس کے گھر میں ہلاک ہو جانے کے حکم میں ہوگا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں۔

ولایش توط القبض بالبراجم | قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا
لان معنی القبض هو التمكن | شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف

قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع کا خریدار کے سامنے
سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں
صحیح معنی میں قبضہ رکاوٹ دور ہو جانے کے ہیں۔

والتخلي وارتقاء الموانع عرفاً
وعادة حقيقة الخ ۱۷

صاحب بدائع نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔

حضرات فقہاء و احناف کے درمیان اس بات میں کوئی
اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی
طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ دینے سے حاصل
ہو جاتا ہے۔

ثم لا خلاف بين اصحابنا
في ان اصل القبض يحصل بالتخلي
في سائر الاموال الخ ۱۸

اور صاحب بدائع نے ایک جزیئہ اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے۔

خریدار کو مال بیع سوچنے اور اسکے قبضہ کرنے کی
تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک
یہی ہے کہ خریدار کے لئے تخلیہ کر دیا جائے۔ اور تخلیہ کا
مطلب یہ ہے کہ بائع بیع کو خریدار کیلئے اس طرح
پیش کر دے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور
ہو جائے کہ مشتری کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح
قدرت حاصل ہو جائے تو کہا جائیگا کہ بائع نے بیع
کو سوچ دیا اور مشتری نے قبضہ کر لیا ہے۔

تفسير التسليم والقبض والتسليم
والقبض عندنا هو التخلي
والتخلي وهو ان يخلى البائع
بين المبيع وبين المشتري
من التصرف فيه فيجعل
البائع مسلماً للمبيع والمشتري
قابضاً له ۱۹

۱۷ بدائع کراچی ۵/۱۳۸۔ بدائع زکریا ۲/۲۴۲۔ ۱۸ بدائع زکریا ۲/۲۴۲۔ ۱۹ بدائع زکریا ۲/۲۴۲۔

۲۰ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۲۔ بدائع زکریا ۲/۲۴۲۔

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے

اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو، اور ایسی اشیاء پر قبضہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہو جائے۔ لہذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل ہونے کے بعد مشتری کے لئے ان اشیاء میں تصرف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا سب بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علاؤ الدین کا سانی نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>ہمارے فقہاء اخاف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر قسم کے اموال میں خریدار کو آزادانہ اختیار حاصل ہونے سے قبضہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔</p>	<p>لا خلاف بین اصحابنا فی اصل القبض یحصل بالتخلية فی سائر الاء وال۔ ۱۷</p>
--	--

<p>قبضہ کے حصول کیلئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قدرت ہونے کے ہیں۔ اور بائع کا خریدار کیلئے سامان کو اس طرح کر دینا کہ خریدار کو قبضہ کرنے میں مانع اور رکاوٹ پیش نہ آئے۔ اور عرف و رواج میں حقیقی طور پر قبضہ کرنے سے رکاوٹ دور ہونے کے ہیں۔</p>	<p>ولا یشرط القبض بالبراجم لان معنی القبض هو التمكن والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً وعادة حقيقة۔ ۱۸</p>
--	---

۱۷ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۲۹۸ -

۱۸ بدائع الصنائع کراچی ۵/۱۲۸، بدائع زکریا ۴/۳۴۲ -

۲۶۲ اشیاء منقولہ کے اقسام

جو اشیاء منقولہ کی جاسکتی ہیں ایسی اشیاء کل چار قسموں پر ہیں۔

۱۔ کیلی اشیاء۔ جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے، اور قدیم زمانہ میں گیہوں، چاول بھی کیل ہی کر کے فروخت کیا جاتا تھا۔ لہذا ایسی اشیاء کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۲۔ وزنی اشیاء۔ جیسے دھات، سونا، چاندی، پیتل، تانبا، رانگ، المونیم، لوہا وغیرہ۔ اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گیہوں وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو وزن کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۳۔ ذریعی اور پیمائشی اشیاء۔ جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۴۔ عددی اشیاء: جس کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے جیسے انڈے، جانور، گاڑی وغیرہ۔ تو ایسی اشیاء کو شمار کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

اور ان چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کر دینے کے بعد ثبوت قبضہ کے کیلئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے۔ علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں ان مسائل کو ان عبارات میں نقل فرمایا ہے۔

<p>وان باع مکایلة أو موازنة فی المکیل والموزن وخلقى فلا خلاف فی ان المبيع ینخرج عن ضمان البائع ویدخل فی</p>	<p>اور اگر کیلی چیز کو کیل کر کے اور وزنی چیز کو وزن کر کے الگ کر دیا ہے تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئی بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہو جاتی ہے۔</p>
---	--

ضمان المشتري۔ لہ

فان كان مقالا مثله من
المداروعات والمعدودات
المتفاوتة فالتخية فيها
قبض تام بلا خلاف له

اگر اشیاء مثلی نہ ہوں بلکہ مختلف الصفات پیمائشی
اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کر کے
اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ
حاصل ہو جاتا ہے۔

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عددی اور پیمائشی اشیاء
جیسے گاڑی، جہاز، لوہے، پیتل۔ کاغذ، غلہ، لکڑی، کپڑے، کتاب جانور وغیرہ
کا سودا مکمل ہو جانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ کا اختیار دیدیتا ہے تو بائع
کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، یا مشتری کے
حکم سے بیع کو اپنی اشیاء سے الگ کر دیگا تو بائع کے ضمان سے منتقل ہو کر مشتری
کے قبضہ اور اس کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ کی مذکورہ عبارات
سے واضح ہو جاتا ہے۔ لہذا مشتری کو اپنے یہاں منتقل کرنے سے قبل ان اشیاء
میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہو جاتا ہے۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

غیر منقول اشیاء ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا

۱۔ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹۔

۲۔ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴ مطبوعہ زکریا دیوبند ۴/۴۹۹۔

ممکن نہ ہو۔ جیسا کہ زمین، مکان، دوکان، تجارتی پلاٹ وغیرہ۔ تو ایسی اشیاء اور جائیداد کی خرید و فروخت میں صرف سودا اور معاملہ طے ہو جانے سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء میں معاملہ طے ہو جانے کے بعد خریدار کے لئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز ہوگا۔ باقاعدہ وہاں جا کر اپنا سامان ڈال دینا یا چار دیواری وغیرہ بنا دینا لازم نہیں ہے۔ اور اشیاء غیر منقولہ کو قبل القبض فروخت کرنے کے جواز کو صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعِقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسَفَ ۖ
أَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ
قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضِّيَاعِ
وَالنَّخِيلِ وَالذَّوَرِ وَمَخْذُوكَ مِنَ
الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا يَخْشَى
هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ ۖ

حضرت امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک غیر منقول اشیاء کی فروخت کی قبضہ سے پہلے جائز ہے۔ بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا مثلاً زمین، جائیداد، باغات، مکانات اور اور ان جیسی اشیاء جو قائم و ثابت ہیں جنکی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں، صحیح ہے۔

غیر منقول اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا شرعی طور پر جائز ہونے میں کتاب الفقہ کی یہ عبارت اور زیادہ واضح ہے۔

وَأَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ
قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضِّيَاعِ
وَالنَّخِيلِ وَالذَّوَرِ وَمَخْذُوكَ

اور بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے بیچنا جیسا کہ زمین و جائیداد اور باغات و مکانات اور اسی طرح کی وہ اشیاء جو اپنی جگہ قائم رہتی ہیں

ان کی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا ہے، ان کو قبضہ سے پہلے صرف ایجاب و قبول کے بعد دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔

مِنْ الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا يَخْشَى هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ لَهُ

قبضہ کا مدار عرف پر ہے نصوص پر نہیں

اسلامی شریعت نے کسی چیز میں تصرف سے پہلے اس پر مال کا نہ قبضہ کا حکم فرمایا ہے۔ اور مال کا نہ قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے۔ اور ممانعت سے متعلق کتب حدیث میں مختلف قسم کی روایات موجود ہیں۔ اور ان میں سے حضرت حکیم بن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سوال کیا کہ میں بہت سی اشیاء کو خریدتا ہوں ان میں سے کون سی میرے لئے حلال ہے اور کون سی میرے اوپر حرام ہے؟ تو حضور نے فرمایا کہ جب تم کسی چیز کو خریدو تو اس وقت تک نہ بیچو جب تک اس پر قبضہ نہ کر لو۔

ان حکیم بن حزام اخبرہ قال قلت یا رسول اللہ انی اشتريت بیوعاً فما یحل لی منها وما یحرم علیّ قال فاذا اشتريت شیئاً فلا تبعه حتی تقبضه الحدیث ۱

شریعت نے قبضہ سے پہلے شئی کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے۔ مگر شریعت نے قبضہ کی حقیقت کو متعین کر کے محدود نہیں کیا ہے بلکہ ہر علاقہ اور ہر زمانہ کے عرف و عادت پر سونپ دیا ہے۔

لہذا قبضہ کے بارے میں جہاں جیسا دلچ ہے ویسا ہی قبضہ تسلیم کر لیا جائیگا۔
جیسا کہ بدائع کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>ولا يشترط القبض بالبراجم لان معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادة وحقيقة له</p>	<p>قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ پر قادر ہونے اور خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ کے دور ہو جانے کے ہیں۔</p>
---	--

بیع قبل القبض فارسی میں داخل ہے

قبضہ سے پہلے کسی شے کا فروخت کرنا من جانبِ شریعت ممنوع اور ناجائز ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کو فروخت کرنے کے لئے سب سے پہلے شرط یہ ہوتی ہے
کہ وہ چیز مشتری کے حوالہ کرنے میں بائع کو کسی قسم کی رکاوٹ لازم نہ آتی ہو۔
اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب شے بیع بائع کے اختیار و ضمان میں داخل ہو
تاکہ بیع کو مقتضائے عقد کے مطابق اپنے اختیار سے مشتری کے حوالہ کر سکے۔ اور
قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں مشتری اپنے اختیار سے ملکیت کو منتقل کرنے پر
قادر نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے شریعت نے قبل القبض کسی شے کو فروخت کرنے سے
مانعت فرمائی ہے۔ اور اس مانعت کی وجہ سے عقد باطل تو نہیں ہوتا ہے لیکن فاسد

ہو جاتا ہے۔ لہذا ناجائز عقود کے اقسام ثلاثہ (یعنی عقد باطل، عقد فاسد اور عقد مکروہ) میں سے قبل القبض جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ میں ہوتا ہے۔
باطل یا مکروہ کے دائرہ میں نہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

التَّهَى يَقْتَضِي الْفَسَادَ فَيَكُونُ
الْبَيْعُ فَاسِدًا قَبْلَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ
لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ لَه
حدیث نبی عقد کے فساد کا تقاضا کرتی ہے۔ لہذا
قبضہ سے پہلے جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ
ہی میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس عقد سے بیع مشتری
کے ضمان میں منتقل نہیں ہوتی۔

احادیث نبوی معلول بالعلہ ہیں

بیع قبل القبض کی مناعت سے متعلق مختلف قسم کی روایات کتب حدیث میں موجود ہیں۔
اور ان میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے۔ مسند
امام احمد بن حنبل میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان حکیم بن حزام خبرہ قال
قلت يا رسول الله اني اشتريت
بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم
عليّ قال فاذا اشتريت
حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ
الصّلوٰۃ والسلام سے یہ سوال کیا کہ میں بہت سی
اشیاء کو خریدتا ہوں، ان میں سے کون سی میرے لئے
جائز و حلال ہے اور کون سی میرے اوپر حرام ہے۔

شَيْئًا فَلَا تَبْعُهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ | تَوْحْضُورُنِي فَرَمَا يََا كَيْ حَبِيبُ كَيْ شَيْءٍ كُو خَرِيدُو تُو اِس كُو اِس
الْحَدِيثُ ۱۷ | وَتِ تَكْ نَهْ بِيْجُو جَبْتَك اِس پَر قَبْضَه نَه كَر لُو۔

شرعیّت نے قبضہ سے پہلے شے کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ اگر معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس پر مالکانہ قبضہ نہیں کیا گیا تو قبضہ سے پہلے خدا نخواستہ اگر شے بیع ہلاک ہو جائے تو عقد کے فسخ ہو جانے کا خطرہ ہے۔ یا شے بیع میں کمی بیشی ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اسلئے شرعیّت نے مالکانہ قبضہ اور اپنے اختیار و ضمان اور ذمہ میں آنے سے پہلے تصرف سے منع فرمایا ہے۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
لَا يَنْفِكُ فِيهِ غَرْدٌ اِنْ فُسَخَ الْعَقْدُ | اِس لَئے كِه قَبْضَه سَے پہلے تصرف كرنے ميں مَبِيع كِه
الْاَوَّلُ عَلَى اَعْتِبَارِ هَلَاكِ الْمَبِيعِ | درميان ميں هلاك هُو جانے كِي وَجِه سَے عَقْدِ اَوَّل كِه
قَبْلَ الْقَبْضِ۔ ۱۷ | فسخ هُو جانے كا خطرہ ہے۔

خریدنے سے پہلے فروخت کرنا

آج کل کے زمانہ میں اس طرح کا معاملہ کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج ہے کہ مشتری دوکاندار کے پاس مال خریدنے کے لئے جاتا ہے، اور اس وقت اس کے پاس مال نہیں ہوتا ہے بلکہ جہاں سے وہ مال منگایا کرتا ہے مشتری کو وہاں سے حبّ کر

۱۷ مسند امام احمد بن حنبل بیروت ۳/۴۰۲، حدیث ۱۵۳۹۔

۱۸ فتح القدیر بیروت ۶/۵۱۲، مطبوعہ زکریا ۶/۴۷۳۔

لینے کے لئے خود بل بنا کر دیتا ہے۔ اور مشتری کمپنی کے پاس یہ بل لیکر جاتا ہے، یا اس تاجر کے پاس جاتا ہے جس کے پاس بل بنا کر بھیجا ہے، اور وہ (کمپنی یا تاجر) اس بل کو دیکھ کر بل بنانے والے پر اعتماد کرتے ہوئے مشتری کے ہاتھ بیع حوالہ کر دیتا ہے۔ اور دوکاندار اور کمپنی کے درمیان پہلے سے بھاؤ متعین ہوتا ہے، اور مشتری کو اس بھاؤ سے زیادہ قیمت پر دیا جاتا ہے، اب درمیان میں جو منافع ہوتا ہے وہ دوکاندار کو مل جاتا ہے تو ایسی صورت میں دو عقد ہو جاتے ہیں۔

۱۔ مشتری اور دوکاندار کے درمیان جس میں بلا اجازت ملک غیر کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

۲۔ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان جس میں ملک غیر کو فروخت کر چکنے کے بعد خریدنا لازم آتا ہے۔ اور ان دونوں عقدوں میں غور طلب بات یہ ہے کہ دوکاندار اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس میں دوکاندار کے مذکورہ بیع کو خریدنے سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے۔ اور کسی چیز کو خریدنے اور معاملہ طے کرنے سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اور اسی طرح خریدنے کے بعد قبضہ کے اقسام میں سے اگر قبضہ معنوی بھی نہیں پایا جاتا ہے تب بھی فروخت کرنا جائز نہیں۔ لہذا مذکورہ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہوگا۔ اور دوکاندار کے لئے درمیان کا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ ہاں البتہ خریدار کمپنی کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر دوکاندار نے کمپنی سے بات کر لی ہے، مثلاً فیکس یا فون سے معاملہ طے کر لیا ہے، اور کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ خرید کر کمپنی ہی کو اپنا وکیل بنا دیا ہے کہ فلاں آدمی بل لیکر آ رہا ہے اس کو ہمارا وہ مال دیدینا، تو جائز ہو سکتا ہے، ورنہ نہیں۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور عدم جواز کی بات حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

یوکل المشتري البائع بان یبیع | اور مشتری نے بائع کو اس بات کا وکیل بنایا کہ اس

سلعة من نفسه لا تصح هذه
الوكالة ولا هذا البيع أو وكل
زيد رجلاً قبلاً بشارٍ شيء
بعينه وكل صاحب العين
ذلك الرجل أيضاً بان يبيعه
من زيد لا يجوز كما أن الواحد
يصير مملوكاً ومملوكاً له

سامان کو مشتری کی طرف سے فروخت کر دے، تو یہ
وکالت صحیح نہیں ہے، اور نہ یہ بیع صحیح ہوگی۔ یا زید نے
مثلاً کسی شخص کو کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا
ہے اور سامان والے نے بھی اسی آدمی کو وکیل بنایا اس
بات کا کہ وہ سامان زید کی طرف سے فروخت کر دے
تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک ہی آدمی مالک
بنانے والا اور مالک بننے والا دونوں بنائے تو جائز
نہیں ہوتا۔

بیع قبل القبض میں استثناء اور جواز

قبضہ سے پہلے تصرف کی جو ممانعت نصوص میں آئی ہے اس کا دائرہ صرف منقول
اشیاء میں ہے۔ غیر منقول اشیاء ممانعت کے دائرہ سے خارج ہیں۔ لہذا جو چیز اپنی جگہ
ثابت رہتی ہے اور اس میں انتقال کی صلاحیت نہیں ہے ایسی اشیاء صرف ایجاب قبول
سے مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ لہذا اس میں تصرف کے جواز کے لئے قبضہ
کے نام سے کسی دوسرے امر کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ غیر منقول
اشیاء ممانعت کی نصوص سے مستثنیٰ ہیں۔ حضرات فقہاء نے اس استثناء کو اس
قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے

وَأَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ

قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضَّيَاعِ
وَالنَّخِيلِ وَالْأُدُورِ وَنَحْوِ ذَلِكَ
مِنَ الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الَّتِي
لَا يَخْشَى هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يَصَحُّ لَهُ

فروخت کرنا جیسا کہ زمین و جائیداد اور باغات اور
مکانات اور اسی طرح کی وہ اشیاء جو اپنی جگہ قائم
رہتی ہیں انکی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا ہے، ان کو
قبضہ سے پہلے صرف ایجاب قبول کے بعد دوسرے کے
ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔

قبضہ حسی کے بغیر فیکٹری کے توسط فروختگی

آج کل کے زمانہ میں تاجروں کے درمیان قبضہ حسی کے بغیر معاملہ کرنے کا زیادہ
رواج ہے، صرف قبضہ معنوی پر سارے معاملات کا مدار ہے۔ اور اس کی بے شمار
شکلیں ہیں۔ ان میں سے دو شکلیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

شکل ۱۔ ایک شخص نے کسی فیکٹری سے اپنا کنکشن کر رکھا ہے، اور مال خریدنے
کے لئے خود نہیں جاتا، بلکہ ٹیلی فون یا فیکس یا خط و کتابت کے
ذریعہ سے معاملہ طے کرتا ہے، اور فیکٹری کو ساتھ ساتھ یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ
میرا مال فلاں شخص کے پاس روانہ کر دیا جائے۔ اس میں مال کی پیکنگ اور اس کے
چڑھانے اُتارنے اور دوسری جگہ روانہ کرنے کے جتنے بھی اخراجات ہوتے ہیں اُن
سب کا ذمہ داری ہی خریدار ۱۔ ہوتا ہے۔ اور مال پر اگرچہ خریدار ۱۔ کا قبضہ حسی نہیں
ہوتا ہے، لیکن قبضہ معنوی پورے طریقے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور مال کے نفع و
نقصان سب کچھ پورے طریقے سے خریدار ۱۔ کے ضمان میں داخل ہو جاتے ہیں۔

اب ایسی صورت میں محض قبضہ حسی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خریدار عا اور عا کے درمیان جو عقد ہوتا ہے اس کو ناجائز اور فاسد نہیں کہا جاسکتا۔ اسلئے کہ قبضہ کا مقصد صرف ضمان میں داخل کرنا ہوتا ہے۔ اور وہ قبضہ معنوی کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے۔ اسلئے خریدار عا اور خریدار عا کے درمیان جو عقد ہوا ہے وہ بلا تردید جائز اور درست ہے۔ لہذا اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو فیکٹری اس لئے اسکی ذمہ دار نہیں ہے کہ اسکے ضمان سے نکل کر مشتری اول کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے اور مشتری ثانی اس لئے ذمہ دار نہیں ہے کہ مال ابھی اسکے ضمان و اختیار میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور عرف و رواج میں طریقہ یہی ہے کہ خریدار عا اس وقت تک مال کا ضمان نہیں ہوتا ہے جب تک مال اس کے یہاں نہ پہنچ جائے۔ اور شرعی طور پر اس طرح کا معاملہ درست ہوتا ہے۔ اور عرف میں خریدار عا کے پاس پہنچنے سے پہلے پہلے مال کا خریدار عا کے ضمانت میں رہنا اور خریدار عا کا ذمہ دار نہ ہونا بھی شرعی طور پر صحیح اور درست ہے۔ اس لئے کہ قبضہ ارتفاع موانع کا نام ہے۔ اور خریدار عا کے حق میں ارتفاع موانع ثابت ہو چکا تھا، اسلئے دوسرے کے ہاتھ اسکا فروخت کرنا جائز ہوا۔ مگر یہ جائز نہیں ہو سکتا کہ مال خریدار عا کے یہاں پہنچنے سے پہلے وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے، اسلئے کہ مال ابھی اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوا۔ یہ بات فقہاء کی اس قسم کی عبارات سے واضح ہوتی ہے۔

<p>اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ پر قادر ہونے اور خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہوجانے کے ہیں</p>	<p>لان معنى القبض هو التمكين و التخلی و ارتفاع الموانع عرفاً و عادة و حقيقة ۱۷</p>
--	--

النَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ فَيَكُونُ
الْبَيْعُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَاسِدًا
لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ لَهُ

حدیث نہی عقد کے فساد کا تقاضہ کرتی ہے اسلئے
قبضہ سے پہلے جو عقد ہوتا ہے اس سے عقد فاسد ہو جاتا
کرتا ہے۔ اسلئے کہ بغیر قبضہ مشتری کے ضمان میں
داخل نہیں ہوتا۔

شکل ۲ | دوکاندار بل بنا کر مشتری کو نہیں دیتا، بلکہ کمپنی کے پاس اپنے آدمی
کے ذریعہ بھیج دیتا ہے۔ یا کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ سے بات
چیت طے کر کے معاملہ طے کر لیتا ہے، اور کمپنی سے کہتا ہے کہ میرا مال فلاں آدمی
(یعنی مشتری) کے حوالہ کر دیجئے تو اس صورت میں یہ معاملہ شرعی طور پر جائز ہو جاتا
ہے۔ اسلئے کہ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے۔ اب مشتری یا
مشتری کا آدمی جا کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے یا کمپنی پیکنگ کر کے مشتری کے
یہاں بھیج دیتی ہے تو یہ معاملہ اس لئے جائز ہے کہ کمپنی کے یہاں سے دوکاندار۔ یا
دوکاندار کا آدمی جو بھی جا کر اس مال پر قبضہ کرنا چاہے تو کمپنی کی طرف سے کوئی
رکاوٹ نہیں ہے۔ اور قبضہ پر رکاوٹ نہ ہونے کا نام ہی قبضہ معنوی ہے۔ اور
قبضہ معنوی معتبر ہوتا ہے۔ جیسا کہ قبضہ کی حقیقت کے بیان میں گذر چکا ہے۔ اسلئے
یہ معاملہ جائز اور درست ہو جائیگا۔

جہاز سے مال اُترنے سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا

سوال یہ ہوتا ہے کہ آج کل کے زمانہ میں بین الاقوامی تجارت میں جب ایک سپورٹر

مال جہاز پر چڑھا دیتا ہے اور اس کی اطلاع مشتری کو پہنچتی ہے۔ مال ابھی سمندر میں ہو یا ہوائی جہاز پر، تو ایمپورٹر کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ وہ مال کو اس وقت تک دوسروں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا ہے جب تک مال جہاز سے اتر کر اسکے قبضہ میں نہ آجائے، تو ایسی صورت میں اس کے معاملات میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔

۲۔ ایمپورٹر اس کا انتظار نہیں کرتا کہ مال جہاز سے اتر کر اسکے قبضہ میں آجائے بلکہ مال ابھی سمندر میں یا ہوائی جہاز پر ہی ہوتا ہے یہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ سوال سے واضح ہوتا ہے کہ مال جہاز پر چڑھ جانے کے بعد اصل بائع کے ضمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جاتا ہے۔ واقعہ کلی طور پر صرف ایسا نہیں ہے جو سوال میں ہے بلکہ مال جہاز پر چڑھائے جانے کے بعد اس کی پوری طرح ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ہوتی ہے۔ اب بیمہ کمپنی پر ذمہ داری کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں۔

شکل ۱۔

جہاز یا راستہ میں مال کا مشتری کے ضمان میں ہونا

بائع اور مشتری کے درمیان معاملہ اس طرح طے ہوتا ہے کہ بائع اپنے ملک کی بندرگاہ سے جہاز پر چڑھا دینے کا ذمہ دار ہے۔ اور جہاز پر چڑھا چکنے کے کاغذات جب اس کو حاصل ہو جائیں گے تو اس کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔ اور وہاں سے مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک کے لئے مشتری بیمہ کرتا ہے۔ اور وہاں سے مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک پوری ذمہ داری بیمہ کمپنی کے توسط سے مشتری کے

اوپر ہوتی ہے۔ ایسے معاملہ کو تاجروں کی اصطلاح میں (C S F) کہا جاتا ہے۔ تو ایسی صورت میں اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو اس مال کے نقصان کی تلافی کے لئے مشتری دوڑ دھوپ کرے گا۔ اور بیمہ کمپنی کے توسط سے جو بھی ہرجا نہ وصول ہو سکتا ہے مشتری ہی وصول کرے گا۔ اور بائع کو اپنے مال کی قیمت مل جائے گی۔ اور جو کچھ بھی نقصان ہو گا وہ مشتری کے ضمان میں ہو گا۔ لیکن اس میں یہ بات بھی ہے کہ اگر "ایل، سی" (L.C) کے ذریعہ سے پہلے سے مال کی قیمت بائع کے لئے جمع نہیں ہوتی ہے، اور مشتری نے وعدہ خلافی کر لی ہے اور رقم نہیں بھیجتا ہے تو اس پر کوئی کارروائی بھی نہیں ہو سکتی۔ یہ صرف اس کے اخلاق اور دیانتداری پر موقوف ہے۔ بہر حال ایسی صورت میں چونکہ مال مشتری کے ضمان کے دائرہ میں آجاتا ہے۔ اسلئے کہ اسکے یہاں مال پہنچنے سے پہلے اس کے حق میں قبضہ معنوی حاصل ہو جاتا ہے، لہذا وہ دوسرے کے ہاتھ نمونہ دکھا کر فروخت بھی کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ گنجائش نکلتی ہے کہ عقد اول اور عقد ثانی صحیح ہو جائیں گے۔ اور اس کے بعد تیسرے اور چوتھے نمبر کے عقود سب کے سب فاسد ہو جائیں گے۔ محض بل کی تبدیلی کی وجہ سے نہ مال کا ضمان منتقل ہو سکتا ہے اور نہ ہی عقد صحیح ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ بائع اول نے از خود مشتری اول کے لئے روانہ کیا ہے، وہ ہر طرح سے مال کے اوپر قابض تھا، لہذا اس نے اپنے ضمان کو مکمل طریقہ سے مشتری اول کو منتقل کر دیا، مگر مشتری اول مال کے اوپر ہر طرح سے قابض نہیں ہو جاتا کہ جس کی وجہ سے وہ اپنے ضمان کو دوسرے تک منتقل کر سکے۔ اسلئے مشتری اول کا عقد تو منعقد ہو سکتا ہے لیکن ضمان منتقل نہیں ہو سکتا۔ اور ضمان کے منتقل نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ بھی منتقل نہیں ہو سکتا۔ اور قبضہ سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے، اسلئے مشتری ثانی اور مشتری ثالث کا عقد ناجائز اور باطل ہو گا۔

جہاز یا راستہ میں مال کا اصل بائع کے ضمان میں ہونا

اوپر کے عنوان کے تحت شکل اول میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ صرف سوالنامہ کے پیش نظر لکھا گیا ہے۔ لیکن ہم نے براہ راست مراد آباد کے بڑے بڑے ایکسپورٹر جن کے کاروبار زیادہ تر یورپ و امریکہ اور عرب ممالک سے ہیں، اور ان لوگوں کا رات دن کا مشغلہ ہی مال ایکسپورٹ کرنا ہے، اور وہ از خود یورپ و امریکہ جا کر معاملہ طے کر کے آرڈر لایا کرتے ہیں، ان سے کاروبار اور معاملات سے متعلق پوری طرح معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور ان سے یہ پتہ چلا ہے کہ جہاز پر مال چڑھانے کے بعد C - G - C - E کے معاہدہ کے علاوہ کاروبار کی بقیہ تمام صورتوں میں مال کا ذمہ دار مشتری نہیں ہوتا ہے۔ اگر ہوتا ہے تو بہت ہی کم ہوتا ہے جو (C & F) کے تحت معاملہ کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر معاملات میں مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک ذمہ دار بائع ہی ہوا کرتا ہے۔ اور ایسے معاملات کو (C - I - F) کہتے ہیں۔ جس میں بائع مال کا بیمہ کرنا ساری ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ڈالتا ہے۔ لہذا مال کی ہلاکت کے نتیجہ میں جو کچھ کمپنی تلافی کرتی ہے اس کا تعلق صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے مشتری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ اس لئے جہاز پر مال روانہ کرنے کے بعد مال مشتری کے ضمان میں منتقل نہیں ہوگا۔ بلکہ بائع کا وکیل جو کہ کمپنی ہے وہی ضامن ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں مشتری کے حق میں مال پر قبضہ معنوی بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور جس مال پر قبضہ حسی یا قبضہ معنوی میں سے کوئی بھی ثابت نہ ہو اس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہو سکتا، اور ایسا عقد معرض انعقاد کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس لئے مال سمندر یا ہوائی جہاز میں ہونے کی حالت

میں ایسپورٹ کر کا دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا فوری طور پر صحیح نہیں ہو سکتا۔ ایسا عقد واجب الاستہداد ہو گا۔ اسلئے کہ مال کی ہلاکت کی وجہ سے اس عقد کے فسخ کا خطرہ ہوتا ہے۔ اس کو صاحب فسخ القدر نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اسلئے کہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں عقد اول کے فسخ ہو جانے کا خطرہ ہے، قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہو جانے کے اندیشہ سے اس وقت یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ اس میں غیر کی ہلاک کو بغیر اجازت فروخت کر دیا ہے، اور یہ مفسد عقد ہے۔

لَا فِيهِ خَرْدٌ أَنْفَسَاخَ الْعَقْدِ
الْأَوَّلِ عَلَى اعْتِبَارِ هَلَاكِ الْمَبْعُوعِ
قَبْلَ الْقَبْضِ فَتَبَيَّنَ حَيْثُ تَبَيَّنَ
أَنَّ بَاعَ مَلِكَ الْغَيْرِ بَغَيْرِ إِذْنِهِ
وَذَلِكَ مَفْسِدٌ لِلْعَقْدِ

ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے عقد در عقد

مملکتی سطح پر ایک شہر سے دوسرے شہر جو مال منتقل کیا جاتا ہے اس کا حال کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مال ابھی بذریعہ ریل یا ٹرک وغیرہ راستہ میں ہے اور ادھر مشتری مال کا نمونہ اور نوعیت پیش کر کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، اور کبھی ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے دوسرا تیسرے اور تیسرا چوتھے کے ہاتھ فروخت کرتا جاتا ہے، اور اس میں مال کا ضمان منتقل ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا، بلکہ صرف بل کی تبدیلی ہوتی جاتی ہے، تو اس طرح محض تبدیل بل کی وجہ سے ملکیت منتقل نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ضمان منتقل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ راستہ میں جو مال پٹا ہوا ہے یا ریل یا ٹرک وغیرہ کے ذریعہ سے آرہا ہے وہ اگر ہلاک ہو جاتا ہے تو

مشتری اسکا ذمہ دار نہیں ہوتا بلکہ ذمہ دار بائع ہی ہوتا ہے۔ اور اس قسم کے عقود میں ماکولات اور غیر ماکولات سب کا حکم برابر ہے۔ جیسا کہ فتوح الملہم کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

فَنَهَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرِّبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنْ وَالْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَضَمَّنُهُ لَأَنَّ الْمُبِيعَ لَا يَكُنِّي فِي ضَمَانِ الْمَشْتَرِي حَتَّى يَقْبِضَهُ فَإِنْ بَاعَهُ قَبْلَ ذَلِكَ بِالرِّبْحِ كَانَ ذَلِكَ رِبْحًا بِمَا لَمْ يَضْمَنْهُ وَهَذِهِ الْعِلَّةُ نَعْمَ الطَّعَامُ وَغَيْرُهُ لَمْ

اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا ہے، جو ضمان کے دائرہ میں داخل نہ ہوتی ہو۔ اور قبضہ سے پہلے بیچنا اس کو اپنے ضمان میں لے لینا ہے۔ حالانکہ بیع مشتری کے ضمان میں قبضہ سے پہلے داخل نہیں ہوتی ہے۔ لہذا اگر قبضہ سے پہلے بیچ کر نفع حاصل کر لے گا تو اس چیز سے نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے جو اسکے ضمان کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ اور ممانعت کی یہ علت ماکولات وغیر ماکولات سب کو شامل ہے۔

جواز کی متبادل شکل

اگر بین الاقوامی سطح پر قبضہ سے پہلے دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنے کا معمول لوگوں کے درمیان عام ہو جائے اور اس سے بچاؤ کی کوئی شکل نہ بن سکے، اور تمام لوگ اس میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں عدول عن المذہب کی گنجائش ہو جاتی ہے، اور قبضہ سے پہلے حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک بیع

کو فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔ البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اشیاء خوردنی کے علاوہ دیگر منقول اشیاء کا ہونا لازم ہے۔ اور امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قید بھی نہیں ہے، بلکہ صرف ایجاب و قبول کے بعد مشتری کے لئے شئی مبیعہ کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا بلا تردد جائز ہے۔ حضرت امام مالکؒ کا مسلک ”کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ مشتری کے لئے مبیعہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔ چاہے مبیعہ اموال منقولہ ہوں یا غیر منقولہ۔ اور غیر منقولہ جیسا کہ زمین باغات وغیرہ مگر ماکول اشیاء مثلاً بھل و گیہوں وغیرہ ان کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

المالکۃ قالوا یصح للمشتري ان يتصرف فی المبیع قبل قبضه بالبیع سواء کان المبیع اعیاناً منقولہ او عیناً ثابتة کالارض والنخل ونحوهما الا الطعام کالقمح والفاکھة فانه لا یصح بیعه قبل قبضه الخ ۱

اور امام مالکؒ کا مسلک ”اجز المسالک“ اور ”التعلیق الممجّد“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر ماکول وغیر مطعوم اشیاء میں قبضہ سے پہلے ہر طرح کے تصرفات جائز ہیں احادیث شریفہ میں مطعوم اشیاء کے ساتھ تخصیص وارد ہونے کی وجہ سے۔

قال مالک یجوز جمیع التصرفات فی غیر الطعام قبل القبض لورود التخصیص فی الاحادیث بالطعام۔ ۲

۱ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ بیروت ۲/۲۳۵۔ ۲ اجز المسالک ۵/۷۶۔

التعلیق الممجّد ۳۳۳/۳۔ ومعتاہ فی النووی ۵/۲۔

اور حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک محض ایجاب و قبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ بیع پر قبضہ لازم نہیں ہے، نہ قبضہ معنوی لازم ہے نہ قبضہ حسی۔
اور امام بخاریؒ کا مسلک حضرت شاہ صاحبؒ نے "فیض الباری" میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>بہر حال امام بخاریؒ کے نزدیک قبضہ کی شرط نہیں ہے۔ لہذا ان کے یہاں محض ایجاب و قبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد کسی ایسے دوسرے امر کی ضرورت نہیں رہتی ہے جس کا نام قبضہ رکھا جائے۔</p>	<p>أَمَّا عِنْدَ الْبُخَارِيِّ فَلَا يَشْتَرُطُ عِنْدَهُ (إِلَى قَوْلِهِ) فَكَأَنَّ الْقَبْضَ يَحْصُلُ عِنْدَهُ بِمَجْرَدِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَلَا يَحْتَاجُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ لِيَسْمَى قَبْضًا ۱۰</p>
--	---

امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث بعیر کے تحت ترجمہ الباب میں اپنی یہ رائے ظاہر فرمائی ہے جو بخاری شریف ۱/۲۸۱ پر موجود ہے۔ اور اس میں حضرت ابن عمرؓ کا وہ واقعہ بھی نقل فرمایا ہے جس میں حضرت عمرؓ کا خرید کردہ اونٹ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ قبل القبض فروخت کرنے کا ذکر ہے۔
لہذا مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک غیر مالکول اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔
ابن تیمیہؒ عام کی وجہ سے حنفی مسلک کے لوگ اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدل کر کے حضرت امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کو غور کرنا چاہئے۔

ماکول اشیار میں حضرت شاہ صاحب کی رائے

حدیث پاک میں یہ جو صراحت آئی ہے کہ ماکول اشیار کو دوبارہ کیل یا وزن کرنے سے پہلے کھانا یا اس میں تصرف کرنا ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اُس وقت ہے جبکہ خریدار کو بائع کے ناپ تول پر اعتماد نہ ہو۔ لہذا اگر مشتری کو بائع کے ناپ تول پر پوری طرح اعتماد ہو تو پھر دوبارہ کیل یا وزن کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بائع نے جو کیل یا وزن کیا ہے وہ مشتری کے سامنے ہونا لازم نہیں۔ بلکہ مشتری کی عدم موجودگی میں کیل یا وزن کر کے رکھ دیا ہے اور مشتری کو اعتماد ہے تو کافی ہے۔ اس کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔

پس جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مشتری اگر بائع کے کیل پر اعتماد کرتا ہے تو کیل کے اعادہ کے بغیر اس کو کھانا جائز ہے، چاہے بائع کا کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا اس کی غیبت میں ہو۔

فَالَّذِي يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْمَشْتَرِي
أَنَّهُ اعْتَمَدَ عَلَى كَيْلِ الْبَائِعِ جَازٍ
لَهُ أَكْلُهُ بِدُونِ إِعْكَادَةِ
الْكَيْلِ سَوَاءٌ كَانَ بِحَضْرَتِهِ أَوْ
بَغَيْبَتِهِ ۝

ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر خرید و فروخت کرنا

ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے، دوسرا شخص مثلاً امریکہ میں رہتا ہے، اب دونوں کے درمیان فون یا فیکس سے بات چیت ہوتی ہے۔ انڈیا میں رہنے والا

شخص امریکہ میں رہنے والے شخص کو فون یا فیکس کے ذریعہ اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ آج کی تاریخ میں سونا جس بھاؤ کا ہو خرید لے، اور خرید کر اپنے ہی پاس رکھ لے، تو امریکہ میں رہنے والے نے مثلاً فی تولہ سو ڈالر کے حساب سے خرید لیا ہے، پھر کچھ عرصہ کے بعد سونے کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے، مثلاً فی تولہ سو سو ڈالر ہو جاتا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان گفتگو اور رابطہ رہتا ہے تو اب ہندوستان والے نے اجازت دیدی کہ میرے نام سے خریدا ہوا سونا سو سو ڈالر کے حساب سے فروخت کر دیا جائے، اور وکیل طے شدہ معاہدہ کے مطابق فروخت کر دیتا ہے، اور فی تولہ پچیس ڈالر کا منافع ہندوستان میں رہنے والے کو بیٹھے بیٹھے مل جاتا ہے، تو کیا اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں۔ شرعی طور پر ایسا معاملہ جائز اور درست ہے۔ عدم جواز کی کوئی علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء دونوں ہو سکتا ہے جیسا کہ حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ اور جب کسی دور دراز رہنے والے غائب آدمی کو وکیل بنایا جائے اور اسکو وکالت کی خبر پہنچ جائے تو وہ وکیل ہو جائیگا، چاہے خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، اس نے اپنی طرف سے خبر دی ہو یا بطور پیغام بات پہنچادی، اور وکیل نے اسکی تصدیق کی ہو یا تکذیب بہر حال وہ وکیل بن جائے گا۔

معمولی جہالت مسئلہ وکالت میں متحمل کر لی جاتی ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلًا غَائِبًا وَ
أَخْبَرَهُ رَجُلٌ بِالْوَكَالَةِ يَصِيرُ
وَكِيلًا سَوَاءً كَانَ الْمَخْبَرُ عَدْلًا
أَوْ فَاسِقًا أَخْبَرَهُ مِنْ تَلَقُّائِهِ نَفْسَهُ
أَوْ عَلَى سَبِيلِ الرِّسَالَةِ صَدَقَهُ
الْوَكِيلُ فِي ذَلِكَ أَوْ كَذَبَهُ لَهُ
وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهْلَ الْيَسِيرَ
تَتَحَمَّلُ فِي الْوَكَالَةِ - هـ

واللہ تعالیٰ اعلم۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پکڑنے سے قبل نہر اور تالاب کی مچھلیوں کو فروخت کرنا

نہر میں اکثر سرکاری ہوتی ہیں۔ اور تالاب کبھی سرکاری ہوتا ہے، اور کبھی علاقہ کی پناہ کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور کبھی شخصی ہوتا ہے۔ سب کا حکم ایک ساتھ سات شکلوں میں پیش کیا جا رہا ہے۔ نہر و تالاب کی مچھلیاں صاحب تالاب کی ملکیت میں داخل ہوتی ہیں یا نہیں؟ اور ان کو پکڑنے سے قبل فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس کے بارے میں غور کر کے دیکھا جائے تو اس کی سات شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱۔ تالاب کو مچھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا گیا، اور نہ ہی مچھلیوں کے بارے میں اس میں کوئی خاص اہتمام کیا گیا ہے، بلکہ سیلاب وغیرہ کے ذریعہ سے مچھلیاں خود بخود اس میں داخل ہو گئی ہیں۔ اور نکلنے کا راستہ بھی اس میں موجود ہے کہ راستہ بند نہیں کیا گیا ہے تو ایسی آزاد مچھلیاں صاحب تالاب کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہیں۔ کسی کے لئے بھی ان مچھلیوں کو پکڑ کر لیجانے کا حق ہے۔ پکڑنے سے پہلے ان کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر تالاب کو مچھلی کیلئے تیار نہیں کیا گیا تھا تو اس میں جو مچھلیاں خود بخود داخل ہو جائیں گی ان کا صاحب تالاب مالک نہیں ہوتا ہے۔ لہذا ان کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا بھی صاحب تالاب کے لئے جائز نہیں۔

وان لم یکن اعدھا لذلک لایملک
ما یدخل فیہا فلا یجوز بیعہ
لعدم الملك۔ ۱۷

شکل ۲

تالاب کو صاحبِ تالاب نے پھلیوں کیلئے تیار نہیں کیا ہے، اور نہ ہی پھلیوں کے واسطے کوئی خاص اہتمام کیا ہے، اور تالاب کی کسی جانب پانی کے لئے راستہ ہے، اور اسی راستہ سے پھلیاں خود بخود داخل ہو گئی ہیں، لیکن صاحبِ تالاب نے پھلیاں داخل ہو جانے کے بعد نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے، تو ایسی صورت میں صاحبِ تالاب ان پھلیوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نہروندی کے خاص کنارے یا خاص حصہ میں اس طریقہ سے بند لگا دیا ہے کہ اس حصہ کے اندر جو پھلیاں موجود ہوتی ہیں وہ باہر نہیں نکل سکتی ہیں تو ایسی صورت میں نہروندی کے اس حصہ کی پھلیاں بند لگانے والے کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ مگر بغیر حید اور کوشش کے ان کا پکڑنا ممکن نہیں ہے اسلئے ایسی پھلیاں غیر مقدور التسليم اور مجہول ہوتی ہیں اس لئے پکڑنے سے پہلے ان پھلیوں کو مالک کے لئے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر مالک کی اجازت کے بغیر دوسروں کے لئے بھی ان پھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر تالاب کو پھلی کیلئے تیار نہیں کیا تھا تو جو پھلی اس میں داخل ہو جائیگی وہ اس کی ملکیت میں داخل نہ ہوگی۔ لہذا عدم ملک کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے اس کی فروخت بھی جائز نہ ہوگی۔ لیکن اگر پھلیاں داخل ہونیکے بعد نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے تو ایسی صورت میں داخل شدہ پھلیاں اس کی ملکیت میں شمار ہوں گی۔

وان لم یکن اعدھا لذلک
لا یملک ما یدخل فیہا فلا یجوز
بیعہ لعدم المملک الا ان
یسد الحظیرۃ اذا دخل فینزل
یملکہ۔ ۱۷

۱۷ استفاد امداد الفتاویٰ ۳/۲۸ -

۱۸ فتح القدیر بیروت ۶/۴۱۰ مطبوعہ زکریا ۶/۳۷۵

آزاد مچھلیاں تالاب میں خود بخود داخل ہو گئیں، اور صاحب تالاب نے تالاب کو مچھلیوں کے لئے مہیا نہیں کیا ہے، اور نہ ہی اس میں مچھلیوں کا کوئی انتظام کیا ہے، اور اس میں پانی جاری ہونے کا راستہ ہے، اور اسی راستہ سے مچھلیاں خود بخود آکر داخل ہو گئی ہیں، اور کسی دوسرے آدمی نے آکر بند لگا دیا ہے، تو ان مچھلیوں کا مالک وہی بند لگانے والا ہوگا، صاحب تالاب نہیں ہوگا۔ لے

اسی طرح نہر کے کنارے کو مچھلیوں کے لئے بند لگا رکھا ہے، اور اس میں مچھلیاں جمع ہو گئی ہیں اور نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے، یا نہر کے کسی خاص حصہ کو بند لگا کر گھیر دیا ہے، اور اس میں مچھلیاں آکر جمع ہو گئی ہیں اور نکلنے کا راستہ بند کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں جس شخص نے اس میں بند لگا دیا ہے وہ مچھلیاں اس کی ملکیت میں شمار ہوں گی، دوسرے آدمی کے لئے اس کی اجازت کے بغیر ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے۔ لے اور اسی طرح ساحلی علاقہ میں رہنے والے لوگ سمندر کے کنارے کسی خاص حصہ پر بند لگا دیتے ہیں، اور سمندر کا پانی جو بیس گھنٹہ میں دو مرتبہ اوپر کو آتا ہے، اور دو مرتبہ نیچے کو جاتا ہے، اور جب پانی اوپر کو آجاتا ہے تو بند کے ذریعہ سے جو حصہ گھیر دیا گیا ہے وہ پانی کے اندر ڈوب جاتا ہے، اور بعد میں پانی جب کم ہو جاتا ہے تو مچھلیاں بند حصہ کے اندر محفوظ ہو جاتی ہیں اور پانی نیچے کو اتر جاتا ہے، اور بند حصہ سے پانی نکل جانے کے لئے ایک راستہ رکھا جاتا ہے، اور اس راستہ میں ایسا انتظام کیا جاتا ہے کہ پانی تو نکل جائے مگر مچھلیاں نہیں نکل سکتیں، تو ایسی صورت میں یہ تمام مچھلیاں شرعی طور پر اسی کی ملکیت میں ہوتی ہیں جس نے بند لگا رکھا ہے۔

دوسروں کو یہ مچھلیاں پکڑنے کا حق نہیں ہے۔ اور ایسی صورت میں اگر اس بند میں سے آسانی کے ساتھ مچھلیاں ہاتھ سے پکڑی جاسکتی ہیں تو ان کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر جال وغیرہ یا کسی آلہ کے بغیر پکڑی نہیں جاسکتی ہیں تو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

شکل ۴ | صاحب تالاب تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں آزاد مچھلیاں جو اس تالاب میں داخل ہو جاتی ہیں، یا قدرتی طور پر اس میں مچھلیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو ان مچھلیوں کا مالک صاحب تالاب ہی ہوگا۔ دوسروں کے لئے صاحب تالاب کی اجازت کے بغیر ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے بلکہ کسی مشقت و حیلہ کے ان کو ہاتھ سے پکڑا نہیں جاسکتا، اسلئے غیر مقدور و التسلیم ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کیا گیا ہے، یا نہر کے کنارے کو مچھلی کیلئے بند لگا رکھا ہے تو جو مچھلیاں اس میں داخل ہو جائیں گی وہ اس کی ملکیت میں شامل ہو جائیں گی۔ دوسروں کے لئے ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں۔ اور اگر کوئی آدمی اپنی زمین میں کوئی تالاب بنائے یا نہر کے کنارے کو گھیر دے پھر اس میں مچھلیاں جمع ہو جائیں تو وہ شخص ان مچھلیوں کا مالک ہو جاتا ہے، دوسروں کے لئے ان کو پکڑنا جائز نہیں۔

فَان كَانَ اَعْدَّ هَٰذَا لِكَ فَمَا
دَخَلَهَا مَلِكًا وَلَيْسَ لِاحِدٍ اَنْ
يَاْخُذَهَا
لَوْ اَنْ رَجُلًا اَتَّخَذَهَا حَظِيْرَةً
فِي اَرْضِهِ فِدَخَلَ وَاجْتَمَعَ فِيْهِ
السَّمَكُ فَقَدْ مَلَكَ السَّمَكُ
وَلَيْسَ لِاحِدٍ اَنْ يَّاْخُذَهَا

۱۔ استفاد امداد الفتاویٰ ۳/۲۸۔ ۲۔ فتح القدیر بیروت ۶/۲۹۹ مطبوعہ زکریا ۶/۲۷۵۔

۳۔ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ مکرّمہ ۳/۸۳۔ البحر الرائق کراچی ۶/۷۳، فتح القدیر بیروت ۶/۲۱۰ مطبوعہ زکریا ۶/۲۷۵۔

شکل ۵

تالاب کو مچھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا تھا، لیکن بعد میں مچھلیاں کہیں سے پکڑ کر اس میں لا کر ڈال دی ہیں، تو ایسی صورت میں یہ مچھلیاں اس کی ملکیت ہوں گی۔ مگر تالاب کافی بڑا ہونے کی وجہ سے آسانی سے ان مچھلیوں کو پکڑنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں ان مچھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ لیکن چونکہ اسکی ملکیت ہے اسلئے دوسروں کو پکڑنے سے منع کر سکتا ہے۔

شکل ۶

تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کر رکھا تھا، اور صاحب تالاب نے مچھلیوں کو کہیں سے لا کر ڈال دیا ہے تو ایسی صورت میں وہ مچھلیاں بہر حال صاحب تالاب کی مملوک ہیں، دوسروں کے لئے ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں لیکن تالاب بہت بڑا ہونے کی وجہ سے مچھلیاں آسانی کے ساتھ پکڑی نہیں جاسکتی ہیں۔ لہذا غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَعْذِّهَا لِدَكَ وَلَكِنَّ
اِخْذَةً ثُمَّ ارْسَلَهُ فِي الْحِظِيرَةِ
مَلِكَةٍ (الِی قَوْلِهِ) اَوْ بِحِيلَةٍ
لَمْ يَجْزِلَانَّهُ وَاِنْ كَانَ حَمْلُوْكَ
فَلَيْسَ مَقْدُوْرًا التَّسْلِيْمَ لَهُ

اور اگر تالاب کو مچھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا، لیکن مچھلیوں کو پکڑ کر تالاب میں ڈال دیا گیا ہے تو صاحب تالاب مچھلیوں کا مالک ہو جائیگا، لیکن بلا کسی حیلہ اور مشقت کے پکڑی نہیں جاسکتی ہیں، اسلئے بیچنا جائز نہیں، اگرچہ وہ اپنی ملکیت کی مچھلی کیوں نہ ہو، اسلئے کہ یہ مقدور التسلیم نہیں ہے۔

اگر مچھلیوں کو شکار کر کے تالاب میں ڈال دیا ہے، اور
اگر تالاب بڑا ہے تو ان کو پکڑنے سے پہلے بیچنا جائز
نہیں ہے۔

اسلئے کہ وہ غیر مقدور التسليم ہے۔

وَإِذَا اصْطَادَهُ ثُمَّ أَلْفَتْهُ
فِي الْحَظِيرَةِ (إِلَى قَوْلِهِ) فَإِنْ
كَانَتْ كَبِيرَةً لَا يَجُوزُ لَانَّهُ
غَيْرُ مَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ ۱۷

شکل ۷ | تالاب چھوٹا ہے اور اس کو مچھلیوں کے لئے تیار کیا گیا ہو، یا مچھلیوں
کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو، مگر صاحب تالاب نے مچھلیوں کو کہیں سے
پکڑ کر لا کر اس میں ڈال دیا ہے، اور تالاب چھوٹا ہونے کی وجہ سے اس میں سے مچھلیوں کو
پکڑنے میں کسی قسم کی مشقت اور پریشانی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو ایسے تالاب
کی مچھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔ ۱۷

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر تالاب حوض کی طرح بہت چھوٹا ہے تو اسکی مچھلی
کو بیچنا اسلئے جائز ہے کہ وہ مقدور التسليم ہے۔
اور اگر بغیر کسی حیلہ اور مشقت کے پکڑی جاسکتی ہے
تو ان کو بیچنا جائز ہے، اسلئے کہ یہ ایسی مچھلیاں
ہیں جو صاحب تالاب کی مملوک اور مقدور التسليم ہیں

وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً جَازِلَانَهُ
بِاعٍ مَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ ۱۸
فَإِنْ كَانَ يُؤْخَذُ بِلَا حِيلَةٍ
جَارِ بَيْعِهِ لَانَّهُ مَمْلُوكٌ
مَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ ۱۹

۱۷ عنایہ مع الفتح القدیر بیروت ۲۹/۶ مطبوعہ زکریا ۳۷۶/۶۔

۱۸ استفاد امداد الفتاویٰ ۲۹/۳ ۱۹ عنایہ مع الفتح القدیر بیروت ۲۹/۶ مطبوعہ زکریا ۳۷۶/۶۔

۱۹ فتح القدیر بیروت ۲۱۰/۶ مطبوعہ زکریا ۳۷۵/۶۔

جوازِ بیع کی مُتبادل شکلیں

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ تالاب اور نہروں کی مچھلیوں کی سات شکلیں ہو سکتی ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ اور ان میں سے مچھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنے کی تین صورتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ مچھلیاں صاحبِ تالاب یا صاحبِ نہر کی ملکیت میں نہ ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ ایسی صورت میں غیر مملوک اشیاء کو فروخت کرنا لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صاحبِ تالاب یا صاحبِ نہر کے انتظام و اہتمام کی وجہ سے مچھلیاں صاحبِ تالاب کی ملکیت میں آچکی ہیں۔ لیکن بلا کسی حیلہ و مخنت کے پکڑنا دشوار ہونے کی وجہ سے نیز غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے غیر مقدور التسلیم اور مجہول المقدار ہے۔ تو ایسی صورت میں بیع مجہول ہونے کی وجہ سے نیز مقدور التسلیم نہ ہونے کی وجہ سے بیع العزر کے دائرہ میں داخل ہو کر بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسری شکل یہ ہوتی ہے کہ صاحبِ تالاب یا صاحبِ نہر وندی کی ملکیت میں مچھلیاں داخل ہو گئی ہیں، اور ان مچھلیوں کو پکڑنے میں حیلہ اور آلات کے استعمال کی ضرورت بھی نہیں ہے تو ایسی مچھلیاں مالک کی ملکیت میں بھی داخل ہوتی ہیں، اور مقدور التسلیم بھی ہوتی ہیں، تو ایسی صورت میں ان مچھلیوں کو قبضہ کر نیسے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔

اب ماقبل کی سات شکلوں میں سے فروختگی کے اعتبار سے یہ تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔ اول الذکر دو شکلیں عدم جواز کی اور مؤخر الذکر ایک شکل جواز کی ہے۔ اور عدم جواز کی دونوں شکلوں کے لئے جواز کی متبادل شکل بھی ہو سکتی ہے، جو حسبِ ذیل ہے۔

صورتِ اوّل کے جواز کی متبادل شکل

اس صورت میں صاحبِ تالاب یا نہر صرف اپنے تالاب یا نہر کا مالک ہوتا ہے۔ ان کی پھیلیوں کا مالک نہیں ہوتا ہے۔ اب پکڑنے سے پہلے پھیلیوں کی بیع کے جواز کیلئے فقہاء کرام کی دو قسم کی عبارتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ خریدار کے ہاتھ میں تالاب یا نہر کو مع کناروں و حاشیہ کے خاص مدت تک کے لئے کرایہ پر دیدیا جائے، اور کرایہ دار اس مدت کے اندر نہر کے کنارے و حاشیہ کی زمین سے کسی طرح کا بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور دوسروں کو تالاب و نہر میں آنے سے روک بھی سکتا ہے۔ تو اسی اشارہ میں اسکے اندر کی پھیلیوں کو بھی شکار کر کے حاصل کر لیا کرے تو شرعی طور پر عمومِ بلوئی اور تعاملِ ناس کی وجہ سے اس کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ اور اسی پر علماء کا فتویٰ ہے۔

ندیوں اور نہروں کو پانی کے ساتھ اجارہ پر دینا جائز ہے، اور عمومِ بلوئی کی وجہ سے اس پر فتویٰ بھی ہے۔

وَجَازَاجَارَةُ الْقَنَاةِ وَالنَّهْرِ
مَعَ الْمَاءِ بِهِ يَفْتَى لِعُمُومِ
الْبَلَوِيِّ ۛ

اور سب کے اندر جواز کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ نہر یا تالاب کے مخصوص حصّہ کو اجارہ پر لے لیا جائے، جو کہ جانوروں کو باندھنے اور پانی کی سہجائی کرنے اور جانوروں کو چرانے کے کام آئے۔

وَالْحِيلَةُ فِي الْكُلِّ اِنْ لَيْسَتْ اَجْدَ
مَوْضِعًا مَعْلُومًا لِعَطْنِ الْمَاشِيَةِ
وَسَيْحِ الْمَاءِ وَالْمَرْعَى ۛ

پھر اس ضمن میں پھیلیاں بھی ماری جاسکتی ہیں۔

۲۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ علامہ عینیؒ نے بنایہ کے اندر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور عبدالرحمن بن ابی لیلاًؒ سے بلا کسی قید سے بڑے تالاب کی پھیلیوں کی بیع کے جواز کو نقل فرمایا ہے، اگر اسکے پکڑنے میں مشقت کثیرہ کی ضرورت ہو۔ لیکن ابوالعباس نے اس کو امام شافعیؒ کا قول نقل فرمایا ہے۔ لیکن جب اپنے مسلک میں رہ کر جواز کے لئے حیلہ کی شکل موجود ہے تو مسلک سے عدول کی ضرورت نہیں۔ اسلئے پہلی عبارت کے ذریعہ جواز کا جو پہلو سامنے آتا ہے اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ عینی کی عبارت حسبِ ذیل ہے۔

اور جو پھیلیاں بڑے تالاب میں خود بخود جمع ہو جاتی ہیں وہ اس میں رکی ہوئی نہیں ہوتی ہیں چلی جاتی ہیں۔ اور حلیہ کے اندر عمر بن عبدالعزیزؒ اور ابن ابی لیلاًؒ سے بڑے تالاب کے اندر پھیلیوں کی بیع کا جواز نقل کیا گیا ہے اگرچہ ان کو پکڑنے میں بڑی مشقت کی ضرورت ہوتی ہو۔ اور ابوالعباسؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قول بتلایا ہے۔

والمسلك المجتمع بنفسها
فانها ليست على وجه القدر
وفي الحلية حكى عن عمر بن عبد العزيز
وابن ابی لیلة جاز بیع السمك
فی بركة عظيمة وان احتیج
الى مؤنة كثيرة وحكى ابوالعباس
هذا قول الشافعي له

صورتِ ثانیہ کے جواز کی متبادول شکل

اور صورتِ ثانیہ میں چونکہ تالاب یا نہر کے بند حصہ کی پھیلیوں کا مالک صاحبِ تالاب اور صاحبِ نہر ہی ہوتا ہے۔ اور اسی کو ان پھیلیوں کے حاصل کرنی کا حق ہوتا ہے، دوسروں کو یہ حق حاصل نہیں ہے، اور صرف غیر مقدور تسلیم ہونے کی وجہ سے

پکڑنے سے پہلے ان کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پکڑنے سے پہلے فروختگی کا رواج عوام میں بہت زیادہ ہے۔ اور عوام کے درمیان یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ مچھلیاں پکڑنے کا حق صرف اس کے مالک کو ہے۔ اور حضرات فقہاء نے حق سے دست برداری کے بدلہ میں مالی عوض حاصل کرنے کو حلال قرار دیا ہے۔ لہذا صاحب تالاب یا صاحب نہر مچھلیاں پکڑنے کا اپنا حق دوسروں کے ہاتھ طے شدہ رستم کے عوض میں فروخت کر سکتا ہے۔ اس کے بعد خریدار کے لئے اپنے اختیار سے ان تالابوں اور نہروں سے مچھلیاں پکڑ کر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا بھی بلا تردد جائز ہوگا۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>فانہم قالوا یجوز اخذ العوض على وجه الاسقاط للحق ولا ریب ان الفارغ لیستحق المنزول بہ۔ لہ</p>	<p>پس بیشک فقہاء نے کہا ہے کہ اپنے حق کو ساقط کرنے (دست بردار ہونے) پر مالی عوض لینا جائز ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دست بردار ہونے والا اس مال کا مستحق ہو جاتا ہے جس کے عوض میں دست برداری دی ہے۔</p>
--	---

تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کی مشہور و معروف شکل

آج کل کے زمانہ میں تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کا سب سے معروف اور مشہور طریقہ جو لوگوں میں زیادہ ترجیح ہے وہ یہی ہے کہ تالاب میں پہلے سے مچھلیاں پرورش کی ہوئی نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ خالی تالاب یا جھیل کو خاص مدت کے لئے ٹھیکہ پر

دیا جاتا ہے اور ٹھیکہ دار اس مدت کے درمیان پورے تالاب یا تھیل کو اپنے تصرف میں لاتا ہے۔ اور باہر سے مچھلیوں کو لا کر تالاب یا تھیل میں ڈال کر پرورش کرتا ہے اور ٹھیکہ دار اُن پرورش کی ہوئی مچھلیوں کو حبال وغیرہ سے پکڑ کر حاصل کیا کرتا ہے تو اب یہاں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ اس طرح خالی تالاب یا خالی تھیل کو مچھلیوں کی پرورش کرنے کے لئے ٹھیکہ پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرات فقہاء نے تعامُّلِ ناس اور عمومِ بلوئی کی وجہ سے اس طرح تالابوں اور تھیلوں کو مع ان کے حاشیہ اور کناروں کے ٹھیکہ پر دینے اور لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ علامہ رافعیؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>جھیلوں اور تالابوں کی مچھلی کے شکار کیلئے اجارہ پر لینا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے کناروں کو بانس اور لکڑیوں کے حاصل کرنے کے لئے یا زمین کی سیرابی یا بکریوں کو چرانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں۔ اور یہی حکم چراگاہ کو اجارہ پر دینے کا ہے۔ لیکن ان میں سے ہر ایک میں جواز کے لئے یہ حیلہ نکلتا ہے کہ تھیل اور تالاب کو مع حاشیہ کے مکمل بالخصوص اور متعین حصہ کو جانوروں کے بارہ کے لئے یا پانی کی سنبھالی یا چراگاہ کیلئے کرایہ پر لے لیا جائے تو جائز ہے۔</p>	<p>فَلَا يَصِحُّ إِجَارَةُ الْأَحْبَامِ وَ الْحَيَاضِ لِصَيْدِ السَّمَكِ وَرَفْعِ الْقَصَبِ وَقَطْعِ الْحَطَبِ أَوْ لِسْفَى أَرْضِهِ أَوْ غَنَمِهِ وَكَذَا إِجَارَةُ الْمَرْغَى وَالْحِيلَةِ فِي الْكُلِّ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَوْضِعًا مَعْلُومًا لِعَطْنِ الْمَاشِيَةِ وَسَيْحِ الْمَاءِ وَالْمَرْغَى. ۱۷</p>
---	---

درمختار اور ہندیہ میں تعامُّلِ ناس اور عمومِ بلوئی کی وجہ سے اسی پر فتویٰ نقل فرمایا ہے۔

وَأَن اسْتَأْجَرَ النَّهْرَ وَالْفَتَاةَ
مَعَ الْمَاءِ لَمْ يَجْزِ إِضْلَالَاتُ
فِيهِ اسْتِهْلَاكَ الْعَيْنِ أَصْلًا
وَالْفَتْوَى عَلَى الْجَوَازِ لِعُمُومِ
الْبَلَوَى ۱۰

وَلَوْ اسْتَأْجَرَ اضْمًا مَعَ الْمَاءِ
تَجَوُّزًا تَبَعًا ۱۱

اور نہر اور نالوں کو اگر پانی کے ساتھ اجارہ پر
لیا جائے تو بھی جائز نہیں، اسلئے کہ اسکے اندر
اصلاً عین کا استہلاک لازم آتا ہے، اور اجارہ
کا انعقاد عین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ منافع پر ہوتا
ہے۔ لیکن عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ جواز پر ہے۔
اور اگر زمین کو پانی کے ساتھ اجارہ پر لیا جائے
تو تبعاً جائز ہے۔

نیز صاحب بحر نے حضرت امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج سے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت
عمرؓ کے پاس ایسے بڑے تالاب اور جھیل کے بارے میں خط لکھا گیا کہ جس میں جھیلیاں
جمع ہو جاتی ہیں تو ان کو اجارہ پر دیا جائز ہے یا نہیں۔ تو حضرت عمرؓ نے اسکی اجازت
لکھی ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ، امام حمادؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے عبد الحمید
ابن عبد الرحمن سے اس مسئلہ کے متعلق تبادلہ خیال فرمایا تو انہوں نے حضرت
عمر بن عبد العزیزؒ کے پاس جھیل اور تالاب کی جھیلیوں کی بیع سے متعلق سوال لکھ کر
بھیجا تو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فرمایا کہ ایسا معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے،
لیکن صاحب بحر نے اخیر میں ایضاح کے حوالہ سے عدم جواز نقل فرمایا ہے۔ اور
علامہ شامیؒ نے اس کے ذیل میں منحة الخالق میں ایضاح کے قول کو زیادہ مناسب
قرار دیا ہے۔ لیکن چونکہ اس زمانہ میں زیادہ تر لوگ اس قسم کے معاملات میں
مبتلا ہیں اسلئے ایضاح کے قول راجح کو ترک کر کے عموم بلوی کے پیش نظر
حضرت عمرؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے خط کو بنیاد بنا کر تالاب کو ٹھیکہ پر دینے

کے مروجہ طریقہ کو جائز قرار دینا مناسب ہوگا۔
 نیز صاحب درمختار^۱ اور ہند^۲ کی عبارت بھی اسکے لئے مؤید ہے۔ لہذا عدم جواز کا
 قول کرنا مناسب نہ ہوگا۔ صاحب بحر کی طویل عبارت میں سے اقتباس کر کے مختصر عبارت
 یہاں نقل کرتے ہیں۔

عن ابی الزناد قال کتبت الی عمر
 ابن الخطاب فی بحیرة یجتمع فیہ
 السمک بارض العراق ان یواجرها
 نکتب ان افعلوا (الی قوله)
 فکتب الی عمر بن عبد العزیز
 یسئلہ عن بیع صید الاحبار
 فکتب الیہ عمر انہ لا بأس
 بہ (الی قوله) لکن بعد
 مدتہ رأیت فی الايضاح عدم
 جواز اجارته۔^۳
 (وقول الشامی) وما فی الايضاح
 بالقواعد الفقہیۃ البق^۴
 ابو الزناد فرماتے ہیں کہ میں نے عمر بن الخطاب کے پاس
 ایسے بڑے جھیل کے بارے میں خط لکھ کر معلوم کیا
 کہ جن میں پھلیاں جمع ہو جاتی ہیں جو جھیل عراق کی
 سرزمین میں ہوتی ہے ان کو اجارہ پر دیا جاسکتا
 ہے یا نہیں؟ صاحب بحر فرماتے ہیں تو حضرت عمرؓ
 نے اپنے مکتوب میں لکھا کہ اجارہ کا معاملہ
 کر سکتے ہو۔ پس عمر بن عبد العزیزؓ کے پاس خط
 لکھا گیا جس میں جھیل و تالاب کے شکار کی بیع سے
 متعلق سوال کیا گیا تھا تو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے
 اپنے مکتوب میں لکھا کہ ان کے بیچنے میں کوئی حرج
 نہیں ہے۔ صاحب بحر فرماتے ہیں لیکن ایک مدت کے بعد
 ایضاح کے اندر اسکے اجارہ کے عدم جواز کی بات
 دکھی گئی ہے۔ اور علامہ شامیؒ منہ الخالق میں فرماتے ہیں کہ
 ایضاح کی عبارت زیادہ مناسب ہے۔

۱۔ درمختار کراچی ۶/۶۳، شامی زکریا ۹/۸۶، ہند ۴/۴۴۱۔

۲۔ البحر الرائق کراچی ۶/۴۳، منہ الخالق کراچی ۶/۴۳۔

سَرَکاری نہروں کو ٹھیکہ پر لینا

سَرَکاری نہروں کے مخصوص حصہ کو ٹھیکہ پر لینا اور اس مخصوص حصہ سے ٹھیکیدار کا مچھلیاں مارنا، اور کسی کو اس سے مچھلیاں مارنے نہ دینا شرعی طور پر کیا حکم رکھتا ہے۔ تو فقہی جزئیات کا استقصاء و احاطہ کرنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس طریقہ سے مچھلی ہی کے لئے نہروں کو ٹھیکہ پر لینا شرعی طور پر جائز نہیں۔ اسلئے کہ اس میں غیر مملوک اشیاء کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ جو مچھلیاں نہروں میں ہوتی ہیں وہ آزاد مچھلیاں ہوتی ہیں، کہیں سے آتی ہیں اور کہیں چلی جاتی ہیں۔ یہ کسی کی مملوک نہیں ہوتیں۔ تو ایسی صورت میں غیر مملوک اشیاء کی فروخت کی لازم آتی ہے، جو کہ شرعاً باطل ہے۔ ایسی بیع منعقد ہی نہیں ہوتی۔ اور ایسی صورت میں ہر شخص کو اس میں سے مچھلیاں مار کر حاصل کرنیکا اختیار ہوگا۔ شرعی طور پر ٹھیکیداروں کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اس کو صاحبِ فتح القدیر نے اس طرح کے الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اور شکار کرنے سے پہلے مچھلیوں کو فروخت کرنا جائز نہیں، اسلئے اس میں ایسی چیزوں کا فروخت کرنا لازم آتا ہے جن کا وہ خود مالک نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ دریا میں یا نہر میں مچھلیوں کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ أَنْ
يَصْطَادَ لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَا يَمْلِكُهُ
وَتَحْتَهُ فِي الْفَتْحِ بَيْعُ السَّمَكِ فِي
الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ لَا يَجُوزُ لَمْ

اور اس مسئلہ کو امام شمس اللائمہ سرخسیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْأَجَامِرِ وَلَا نَهَارِ اور بڑی بڑی جمیل اور نہروں کو مچھلی یا دوسری چیز

لَصِيدِ السَّمَكِ وَلَا لِفَيْرٍ
لَإِنَّ الْمَقْصُودَ اسْتِحْقَاقَ الْعَيْنِ
وَلِإِنَّ السَّمَكَ صَيْدٌ مُبَاحٌ
فَكَلَّ مَنْ أَخَذَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

کیلئے اجارہ پر دنیا جائز نہیں ہے، اسلئے کہ اس میں
مقصود عین کو حاصل کرنا ہوتا ہے (۱ اور احبارہ
منافع پر ہوتا ہے نہ کہ عین پر) اور اسلئے کہ مچھلی ایسا
شکار ہے جو ہر شخص کیلئے مباح ہے، لہذا جو بھی پکڑے گا
وہی اس کا حق دار ہوگا۔

جواز کی متبادل شکل

نہروں کو ٹھیکہ پر لینے کے لئے متبادل شکل یہ ہے کہ سرکار سے یہ طے کر لیا جائے
کہ نہر اور اس نہر سے متعلق اس کے کنارے کو بھی کرایہ پر خاص مدت کیلئے لے لیا جائے
اور ٹھیکہ دار کو یہ حق بھی حاصل ہو جائے کہ نہر کے کناروں سے وہ کسی قسم کی پیداوار
یا خورد و گھاس یا پیڑ وغیرہ سے فائدہ اٹھا سکے تو اسی ضمن میں نہر کے اس مخصوص حصہ
کو وہ اپنی تحویل میں لے سکتا ہے۔ اور وہاں لوگوں کو آنے جانے سے منع کر سکتا ہے۔
اور اسی کے ذیل میں نہر کے اس حصہ سے جو مچھلیاں وہ حاصل کریگا وہ اس کی ملکیت
ہو جائیں گی۔ اب اس کے لئے ان کو بچپنا، خود کھانا اور خریدنے والوں کیلئے مچھلیاں
خریدنا سب کچھ جائز ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہار نے لوگوں کے درمیان تعامل
اور عموم بلوئی کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔ اور علامہ حصکفی نے الدر المختار کے اندر اسکو
مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔ اور علامہ حصکفی کی عبارت حسب ذیل ہے۔

وَجَازَ إِجَارَةُ الْقَنَاةِ وَالنَّهْرِ مَعَ
الْمَاءِ بِهِ يَفْتَى لِعُمُومِ الْبَلُوئِ ۛ
نالے اور نہروں کو پانی کے ساتھ اجارہ پر دنیا جائز اور
درست ہے۔ اور عموم بلوئی کی وجہ سے ہی پر فتویٰ ہے۔

ہندیہ میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

نہروں، مالیوں اور کنوؤں کے پانی کو اجارہ پر دنیا جائز نہیں ہے۔ اور نہر اور مالیوں کو اگر پانی کیساتھ اجارہ پر لیا جائے تو بھی جائز نہیں۔ اسلئے کہ اسکے اندر اصلاً عین کا استہلاک لازم آتا ہے۔ اور اجارہ کا انعقاد عین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔ لیکن عموم بلوئی کیوجہ سے فتویٰ جواز پر ہے۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ مَاءٍ فِي نَهْرٍ
أَوْ قَنَاطَةٍ أَوْ بَيْرٍ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ
النَّهْرَ وَالْقَنَاطَةَ مَعَ الْمَاءِ لَمْ يَجُزْ
إيضاً لَأَنَّ فِيهِ اسْتِهْلَاكَ الْعَيْنِ
أَصْلاً وَالْفَتْوَى عَلَى الْجَوَازِ
لِعُمُومِ الْبَلَوِيِّ لَهُ

فقہاء کی مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نہروں کے اندر جو مچھلیاں ہوتی ہیں ان کو ٹھیکہ پر لینا شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر نہر کے کناروں کو عقد میں شامل کر کے نہر کے مخصوص حصہ کے پانی کو ٹھیکہ پر لے لیا جائے تو عموم بلوئی اور تعاملِ ناس کیوجہ سے عقدِ اجارہ جائز ہو جاتا ہے۔ اور اس کو یہ حق ہوگا کہ نہر کے اس حصہ پر آنے سے دوسروں کو روک دے، اور خود نہر کے اس حصہ سے مچھلیاں مار مار کر اپنے استعمال میں لائے یا فروخت کرے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی متبادل رائے

اپنے زمانہ کے مایہ ناز محدث و فقیہ جن کے علوم و معارف سے حافظ ابن عبد البر، امام عز الدین بن عبد السلام اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ کے علوم و فنون یاد آتے ہیں۔ شاہ صاحب کی وفات کے موقع پر علامہ شبیر احمد عثمانی نے بے ساختہ یہ الفاظ

جلسہ عام میں فرمایا تھا کہ مجھ سے اگر مصر و شام کا کوئی آدمی پوچھتا کہ کیا تم نے حافظ ابن حجر عسقلانی، شیخ تقی الدین ابن دقیق العید اور سلطان العلماء شیخ عز الدین ابن عبدالسلام کو دیکھا ہے تو میں استعارہ کر کے کہہ سکتا تھا کہ ہاں دیکھا ہے۔ صرف زمانے کا تقدم و تاخر ہے۔ لے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک متبادل اور آسان شکل پیش فرمائی ہے۔ شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ عقد کے اندر فساد دو وجہوں سے آتا ہے۔ ۱۔ حق شرع کی وجہ سے :- اور جس عقد میں حق شرع کی وجہ سے فساد آتا ہے وہ کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ ایسا عقد جس میں نزاع اور اختلاف کے خطرہ کی وجہ سے فساد آجاتا ہے، اور اس میں معصیت کا کوئی پہلو نہیں ہے، مگر موبوم نزاع اور اختلاف ہے، تو اگر ایسا عقد فاسد فریقین کے درمیان آپس کی تراضی سے واقع ہو جائے، اور بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو تو دیانہؒ جائز ہو جاتا ہے، اور نفع بھی حلال اور پاک ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے بھی شاہ صاحب نے یہ بات ثابت فرمائی ہے، کہ اگر موبوم نزاع کی وجہ سے عقد کے اندر فساد کا اندیشہ ہے، لیکن بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو اور عقد اپنی تکمیل کو پہنچ جائے تو دیانہؒ عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ لہذا غیر مقدمہ و التسلیم مبیع کو اگر قبل القبض فروخت کر دیا جائے اور بعد میں نزاع اور اختلاف بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز اور درست ہو جاتا ہے۔

لہذا یہ اصولی مسئلہ جہاں جہاں منطبق ہو جائے وہاں وہاں قبل القبض فروخت کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔

إِنَّ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةَ مَا لَوْ
 اتَى بِهَا أَحَدٌ جَازَتْ دِيَانَتُهُ
 وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً قَضَاءً،
 وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفُسَادَ تَدْرِكُ
 لِحَقِّ الشَّرْعِ، بِأَنَّهُ اشْتَمَلَ الْعَقْدَ
 عَلَى مَا تُشْمَلُ بِهِ جُزْئًا وَقَدْ
 يَكُونُ الْفُسَادُ لِمَخَافَةِ
 التَّنَازُعِ، وَلَا يَكُونُ فِيهِ شَيْءٌ
 آخِرٌ يُوجِبُ الْإِثْمَ فَذَلِكَ
 إِنْ لَمْ يَقَعْ فِيهِ التَّنَازُعُ
 جَازَ عِنْدِي دِيَانَتُهُ وَإِنْ
 بَقِيَ فَاسِدًا قَضَاءً لَا رَدَّ فِيهِ
 عِلَّةُ الْفُسَادِ وَهِيَ الْمُنَازَعَةُ
 وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَسَائِلُهُمْ
 فِي - بَابِ الْمُنَازَعَةِ وَ
 الشَّرِكَةِ - فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَكُونُ
 فَاسِدَةً مَعَ أَنَّ الرَّبْحَ يَكُونُ
 طَيِّبًا وَرَاجِعًا «الْهِدَايَةُ»
 وَنَبَّهَ الْحَافِظُ ابْنَ تَيْمِيَّةَ
 فِي رِسَالَتِهِ عَلَى أَنَّ مِنَ الْبُيُوعِ
 مَا لَا يَقَعُ فِيهَا الْإِثْمُ فَتَكُونُ

بیوع فاسدہ میں سے ایک شکل یہ ہے کہ کوئی شخص اسکا
 ارتکاب کرے، تو وہ دیانتہ جائز ہوگی، اگرچہ قضاء
 فاسد ہوگی، اور یہ اس وجہ سے ہے کیونکہ فساد
 کبھی حق شرع کی وجہ سے ہوتا ہے بایں طور کہ عقد
 معصیت کو مشتمل ہو، اسلئے یہ صورت کسی حال
 میں جائز نہ ہوگی۔ اور فساد نزاع اور اختلاف
 کے خوف سے ہوتا ہے، اور اس میں کوئی دوسری ایسی
 چیز نہ ہو جو معصیت کو مستلزم ہو۔ تو اگر ایسے عقد
 میں نزاع اور اختلاف واقع نہ ہو تو وہ میرے
 نزدیک دیانتہ جائز ہے، اگرچہ قضاء فاسد ہی
 رہے گی، علت فساد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔
 اور علت فساد نزاع اور اختلاف ہے۔

اور باب المضاربة والشركة میں فقہاء کے
 بیان کردہ مسائل اسی پر دال ہیں۔ کیونکہ وہ بسا
 اوقات فاسد ہوتے ہیں، باوجودیکہ ان کا
 نفع پاک ہوتا ہے۔ اور ہدایہ کی مراجعت کی جائے۔
 حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر متنبہ
 کیا ہے کہ جن بیعوں میں نزاع اور اختلاف
 نہ ہو وہ جائز ہوتی ہیں۔

مَدَّكَ بِجَانُوزَةٍ ، فَإِذَا ادْخَلْتَهَا
 فِي الْفَقْهِ وَجَدْتَهَا مَحْظُورَةً ،
 لِأَنَّ أَكْثَرَ أَحْكَامِ الْفَقْهِ
 تَكُونُ مِنْ بَابِ الْقَضَاءِ وَالْأَدْيَانِ
 فِيهَا قَلِيلَةٌ وَإِسْمَايِيلُ صَارَ
 إِلَى الْقَضَاءِ بَعْدَ النِّزَاعِ
 فَإِذَا الْمُرِيقُ النِّزَاعِ وَلَمْ يَرْفَعْ
 الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي نَزَلَ حُكْمُ
 الدِّيَانَةِ لَا مُحَالَةً ، فَيَبْقَى
 الْحُجُوزُ لَهُ

چنانچہ جب تم اس فقہ میں لپکا کر دیکھو گے تو اسے ممنوع
 اور محظور پاؤ گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ کے اکثر مسائل
 بابِ قضاء سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس میں باب
 دیانت سے متعلق مسائل کم ہوتے ہیں، اور یقیناً
 معاملہ مجلسِ قضاء میں نزاع اور اختلاف کے
 بعد ہی پہنچتا ہے، لہذا جب نزاع اور اختلاف
 واقع ہی نہ ہو، اور معاملہ قاضی تک نہ پہنچے
 تو لا محالہ دیانت کا حکم ثابت ہوگا۔
 لہذا ایسے معاملات میں جواز ہی کا پہلو باقی
 رہتا ہے۔

بیع فاسد میں مشتری ثانی کا تصرف

تالاب اور جھیل اور نہروں کو ٹھیکہ پر لینے یا ان کی پھیلیوں کو پکڑنے سے پہلے
 فروخت کرنے کی جو صورتیں ماقبل میں تفصیل سے آچکی ہیں ان میں سے جن صورتوں
 میں مقدور التسليم نہ ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور رفع فساد کے لئے
 جو حیلے اور طریقے بتلائے گئے ہیں ان میں سے کوئی حیلہ بھی اختیار نہ کیا گیا ہو تو ایسی
 صورت میں عقد اپنی جگہ فاسد ہی رہیگا۔ لیکن عقد فاسد کی وجہ سے بیع مشتری کی
 ملکیت سے باہر نہیں ہوتی ہے، بلکہ ملکیت میں آجاتی ہے، مگر اس کے لئے صحت کی

شرائط کو اختیار کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ تاہم اگر مشتری اول نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے یا ہبہ کر دیا ہے یا صدقہ کر دیا ہے تو ان تمام صورتوں میں مشتری ثانی اور موہوب لہ اور متصدق علیہ کے لئے اشیاء مذکورہ جائز اور حلال ہو جاتی ہیں، اسکے حق میں کسی قسم کی خرابی باقی نہیں رہتی ہے۔ لہذا تالاب اور تھیل وغیرہ کے مذکورہ مسائل میں اگر معاملہ فاسد اختیار کیا گیا ہے اسکے بعد ٹھیکیدار یا مشتری اول سے دوسرے لوگ مچھلیاں خریدیں، یا وہ مچھلیاں بازار اور مارکیٹ میں آجائیں تو وہاں سے جو شخص بھی خریدے گا تو اس کے لئے خریدنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا سب کچھ بلا تردد جائز اور حلال ہے۔ اسکے حق میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیع فاسد میں مشتری اول کے لئے تصرف جائز نہیں ہے، اسکے عقد فاسد ہونے کی وجہ سے۔ اور مشتری ثانی کے لئے اسکے عقد صحیح ہونے کی وجہ سے تصرف جائز ہے۔

البيع الفاسد فائده لا يطيب له
لفساد عقده ويطيب للمشتري
منه لصحة عقده۔ لہ

اور شرار فاسد کے بیان میں۔ شرار فاسد کے مسائل کی وضاحت یہ ہے کہ جب مشتری بیع کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیگا یا ہبہ کر دیگا یا صدقہ کر دیگا تو نسخ کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اور مشتری ثانی کے لئے بیع کے اندر تصرف جائز اور حلال ہے۔ اسلئے کہ مشتری ثانی عقد صحیح کیساتھ شے کا مالک ہو چکا ہے۔

وبیان ذلك في مسائل المشتري
شراء فاسدا اذا باع المشتري
أو هبته أو تصدق به بطل
حق الفسخ (الى قوله) ويطيب
للمشتري الثاني لانه
ملكه بعقد صحيح لہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار

بہت سے مسائل زمانہ کے عرف و رواج اور لوگوں کے آپس کے تعامل اور عمومِ بلوی کی وجہ سے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ یہ مضمون اسی قسم کے مسائل کا مجموعہ ہے۔

اگر تم کو معلوم نہیں ہے تو اہل علم اور
یاد رکھنے والوں سے پوچھ لیا کرو۔

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ
إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

(سورۃ النمل آیت ۵۷، سورۃ الانبیاء آیت ۶)

عرف کی لغوی تعریف

عرف کے معنی اور حقیقت اہل لغت کے نزدیک
بخشش، بھلائی، عطیہ، اور قوم کے آگے پیچھے

آنے اور اونچی جگہ کے ہیں۔ قرآن کریم میں ہے وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ۔ بھلائی کا حکم محرو۔

عرف کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں عرف کی حقیقت اس طرح بیان
کی جاتی ہے جمہور قوم کا کسی قول یا عمل کو اختیار

کرنے کا عادی بن جانا۔ اس کو صاحب لغۃ الفقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

جہور قوم کا کسی قول یا عمل میں عادی
ہونے کو عسرف کہا جاتا ہے۔

الْعُرْفُ عَادَةٌ جُمُھُورٍ قَوْمٍ
فِي قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ الْخ

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ اصطلاح میں عرف کی حقیقت اور مطلب
یہ ہوتا ہے کہ کوئی امر لوگوں کے ذہنوں میں راسخ اور رائج ہو جائے، اور فطرت سلیمہ
اور اچھے لوگ اس کو قبول کر لیں۔ اس کو صاحب قواعد الفقه اور المنجد نے ان الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

عرف وہ امر ہے جو عقل کی تائید سے ذہنوں میں
راسخ ہو چکا ہو، اور اچھے لوگوں نے اس کو قبول
کر لیا ہو۔

الْعُرْفُ مَا اسْتَقَرَّتْ النَّفُوسُ
عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْهُ
الطَّبَائِعُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ الْخ

عادت کی حقیقت لغت میں کسی امر کے خوگر اور عادی
بن جانے کے ہیں۔ اور اصطلاح میں عادت کا مطلب

عادت کی تعریف

یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کو بار بار کرنے کی وجہ سے لوگوں کے ذہنوں میں راسخ ہو چکا ہو۔
اور اچھے اور نیک لوگ بھی اس امر کو بلا تکلف اختیار کر لیتے ہوں۔ اور پوری قوم
اس امر کو اختیار کرنے کی عادی بن چکی ہو۔ اور قوم میں وہ امر مشہور و معروف ہو چکا
ہو۔ اس کو ابن عابدین شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیشک عادت لفظ معاودت سے ماخوذ
ہے، اور وہ یکے بعد دیگرے بار بار لوٹنے
کی وجہ سے ذہنوں میں راسخ اور رائج
ہو چکا ہو۔ اور لوگوں کے ذہنوں نے

إِنَّ الْعَادَةَ مَا خُوذَتْ مِنْ
الْمُعَاوَدَةِ وَهِيَ بِتَكَرُّرِهَا
وَمُعَاوَدَتِهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى
حَتَّى صَارَتْ مَعْرُوفَةً

مُسْتَقَرَّةٌ فِي النَّفُوسِ وَالْعُقُولِ
مُتَلَفَّاتَةٌ بِالْقُبُولِ مِنْ غَيْرِ
عِلَاقَةٍ وَلَا قَرِينَةٍ حَتَّى
صَارَتْ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً لَهُ

بلا کسی دلیل اور تدریجہ کے اس
کو اختیار کر لیا ہو۔ حتیٰ کہ عرف میں
اس نے ایک حقیقت کی حیثیت
اختیار کر لی ہو۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ نے الاشباہ والنظائر میں اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

الْعَادَةُ عِبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَقَرُّ فِي
النَّفُوسِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَكَوِّرَةِ
الْمَقْبُولَةِ عِنْدَ الطَّبَائِعِ السَّلِيمَةِ

عادت ایسے امور کا نام ہے جو بار بار پیش
آنکی وجہ سے ذہنوں میں راسخ ہو چکے ہوں
اور فطرت سلیمہ نے اسکو قبول کر لیا ہو۔

عرف اور عادت کا فرق

عرف اور عادت کے مابین کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ دونوں کے الفاظ اور مفہوم
تو مختلف ہیں۔ مگر دونوں کے مصداق میں کوئی فرق نہیں، بلکہ مصداق دونوں کا
ایک ہی ہے کہ عادت میں کسی امر کا ذہنوں میں راسخ ہونے اور طبیعت سلیمہ کے اسکو
قبول کرنے کے لئے تکرار شرط ہے، اور عرف میں تکرار کی شرط نہیں ہے۔ لہذا دونوں
مفہوم میں مختلف اور مصداق میں متحد ہیں۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

۳۰۷ اجماع کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں اجماع کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی بھی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں متفق ہو جانا۔ اس میں عوام کے اتفاق کا اعتبار نہیں۔ مجتہدین ہی کا اتفاق لازم ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ امت کے جملہ اہل حل و عقد کسی مسئلہ میں پختہ ارادہ کے ساتھ متفق ہو جائیں۔ علما۔ اس کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔

<p>ورفی اصطلاح اتفاق المجتہدین من اُمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر دینی لہ</p>	<p>اور اصطلاح میں اجماع کے معنی امت محمدیہ کے علماء مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی دینی مسئلہ میں رائے وہی میں متفق ہو جانا۔</p>
---	--

اجماع کی حجیت اور اسکی دو قسمیں

اجماع کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اجماع صریح۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ کے تمام مجتہدین کسی دینی مسئلہ میں صاف لفظوں میں اپنی اپنی رائے ظاہر کر کے اتفاق کا اظہار کریں۔ اور اجماع صریح باتفاق امت معتبر اور حجیت شرعی ہے۔

مثال | دورِ صحابہ میں مانعین زکوٰۃ۔ مرتدین سے قتال کا مسئلہ۔

۱۔ قواعد الفقہ ض ۱۶، فصول الخواشی اشرفی بکد پود پوبند ص ۲۹۲، توضیح و تلویح ص ۳۲۸،

لکھنؤ ص ۵۱۶۔

بیع استصناع کا مسئلہ جو دور صحابہؓ سے اس کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔
 ۱۔ اجماع سکوتی۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ کے بعض مجتہد اپنی رائے
 کو صراحتہ ظاہر کر دیں اور بقیہ مجتہدین سکوت اختیار کریں، انکار نہ کریں۔
 اجماع کی یہ صورت حجیت میں مختلف فیہ ہے۔ اس میں تقریباً پانچ اقوال ہیں۔
 بہر حال اکثر احناف اور حنابلہ اس اجماع کی حجیت کے قائل ہیں۔ مگر ان کے نزدیک
 اجماع سکوتی کو معتبر ماننے میں تین شرطیں بہت اہم ہیں۔

۱۔ سکوت۔ انکار کی علامت سے خالی ہو۔

۲۔ جس مسئلہ میں رائے کا اظہار کیا جائے وہ تمام مجتہدین کو معلوم ہو۔

۳۔ مسئلہ اجتہادی ہو منصوص نہ ہو۔

مثال | جیسے حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں مسئلہ التیقار ختائین۔ حضرت عمرؓ
 کے اعلان پر سب نے سکوت اختیار فرمالیا تھا۔

عُرف اور اجماع کا فرق

عرف اور اجماع میں بہت بڑا فرق ہے۔ کیونکہ عرف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی دینی
 یا دنیوی مسئلہ میں زمانہ کے عوام و خواص، مجتہد، غیر مجتہد سب کا تعامل میں متفق
 ہو کر اس مسئلہ کو تلقی بالقبول کے طور پر اختیار کر لینا۔ اور اجماع کا مطلب یہ ہوتا
 ہے کہ کسی دینی مسئلہ میں زمانہ کے تمام مجتہدین اور اہل حل و عقد کا رائے وہی میں
 متفق ہو جانا۔ نہ اس میں عوام و غیر مجتہد کا کوئی دخل ہوتا ہے، اور نہ ہی دنیوی
 اور سیاسی مسئلہ کا تعلق ہوتا ہے۔ لہذا عرف و اجماع دونوں میں مصداق
 اور مفہوم دونوں کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے۔ اس کو علماء نے اس قسم کے

الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الْإِجْمَاعُ هُوَ فِي الْأَصْطِلَاحِ
اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَصْرِ
عَلَى أَمْرٍ دِينِيٍّ وَإِضًا الْعَزْمُ التَّامُّ
عَلَى أَمْرِ مِنْ جَمَاعَةِ أَهْلِ
الْحَلِّ وَالْعَقْدِ لَهُ

اصطلاح میں اجماع امت محمدیہ کے علماء
مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں
رائے دہی میں متفق ہو جانا اور یوں بھی
کہا جاتا ہے کہ امت کے اہل حل و
عقد کی جماعت کا کسی معاملہ میں پختگی
کے ساتھ رائے دینے میں متفق ہو جانا۔

شرعیات میں عرف عام اور عرف خاص دونوں کا اعتبار

اسلامی شریعت میں ہر امر میں اعتدال کی رعایت رکھی ہے۔ اور افراط و تفریط
شرعیات میں جائز نہیں۔ اور شریعت کے بہت سے مسائل علاقہ اور زمانہ کے عرف اور
رواج اور اہل زمانہ کے تعامل پر مبنی ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ صرف عرف عام ہی معتبر ہے
یا عرف خاص کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اس بارے میں صحیح تحقیق یہی ہے کہ جس طرح عرف عام
کا اعتبار کر کے اس کو ایک دلیل شرعی قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح عرف خاص کو بھی شرائط
و حدود کی رعایت کر کے حجت شرعی قرار دیا گیا ہے۔ البتہ عرف عام سے حجت عامہ کا
کاثبوت ہوتا ہے۔ اور عرف خاص کے ذریعہ حجت عام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ عرف
خاص صرف اپنے علاقہ اور زمانہ کے ساتھ اور اسی کے دائرہ میں محدود ہوتا ہے۔

۱۔ قواعد الفقہ ص ۱۶، توضیح و تلویح ص ۲۲۸ لکھنؤ ۵۱۶،

ہکذا فصول الخواشی الشرفی کبڈ پو دیوبند ص ۲۹۶،

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور اسکا حاصل یہ ہے کہ عرف چاہے عام ہو یا خاص اس کا حکم اس کے اہل پر ثابت ہوتا ہے لہذا عرف عام تمام شہروں میں ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی تمام ہی بلاد میں ثابت ہوگا۔ اور عسرف خاص بلد واجد میں ہوتا ہے لہذا اسکا حکم بھی اسی بلد ہی میں ہوگا۔</p>	<p>وَحَاصِلُهُ اَنَّ حُكْمَ الْعُرْفِ يَثْبُتُ عَلَى أَهْلِهِ عَامًا أَوْ خَاصًّا فَالْعُرْفُ الْعَامُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ يَثْبُتُ حُكْمُهُ عَلَى أَهْلِ سَائِرِ الْبِلَادِ وَالْخَاصُّ فِي بَلَدٍ وَاحِدَةٍ يَثْبُتُ حُكْمُهُ عَلَى بَلَدِهِ</p>
--	---

اس کو فقہاء نے دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی بیان فرمایا ہے۔

<p>عرف عام و خاص میں کوئی فرق نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ عرف عام سے حکم بھی عام ثابت ہوتا ہے اور عرف خاص سے حکم بھی خاص ہی ثابت ہوتا ہے۔</p>	<p>لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا هَذَا إِلَّا مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْعُرْفَ الْعَامَ يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ الْعَامُ وَالْعُرْفُ الْخَاصُّ يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ الْخَاصُّ</p>
---	--

عرف عام کا دائرہ اور تحدید

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عرف عام کے ثبوت کا دائرہ اور تحدید کیا ہے؟ کیا عرف عام ہونے کے لئے پوری دنیا یا پورے ملک میں اس کا تعامل اور تعارف شرط ہے، یا صرف تعدد بلاد کا تعامل عرف کے عام ہونے کے لئے کافی ہے؟

تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ عرفِ عام کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس میں زیادہ تنگی نہیں ہے۔ کہ کبھی کسی براعظم یا برصغیر کے تعامل سے عرفِ عام ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پورے ملک یا صوبہ کے تعامل سے، اور کبھی دو، دو، تین تین بلاد کے تعامل سے بھی عرفِ عام کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عرفِ عام ہونے کے لئے براعظم یا پورے ملک یا صوبہ کا تعامل شرط نہیں ہے، بلکہ صرف دو تین شہر و آبادی و بلاد کے درمیان تعامل اور تعارف سے بھی عرفِ عام کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>عرف پر بھی احکام شرعیہ کی بنیاد ہوتی ہے لہذا ہر ملک یا صوبہ میں اور ہر دور اور ہر زمانہ میں اسکے اہل ملک اور اہل زمانہ کے عرف کا اعتبار ہوا کرتا ہے</p>	<p>وَالْأَحْكَامُ تَبْتَنِي عَلَى الْعُرْفِ فِيَعْتَبَرُ فِي كُلِّ أَقْلِيمٍ وَفِي كُلِّ عَصْرِ عَرَفَ أَهْلِهِ الْخ ۱۷</p>
--	---

اور بلادِ واحد کے عرف کے مقابلہ میں عرفِ عام کو رکھا گیا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>لہذا عرف جب کسی بلاد میں عام ہو جائے تو اس کا حکم بھی ان تمام بلاد میں ثابت ہو جائے گا اور عرف جب کسی بلاد واحد کے ساتھ خاص ہو تو اس کا حکم بھی صرف اسی شہر میں ہوا کرے گا۔</p>	<p>فَالْعُرْفُ الْعَامُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى سَائِرِ الْبِلَادِ وَالْخَاصُّ فِي بِلَدَةٍ وَاحِدَةٍ يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ الْبِلَدَةِ الْخ ۱۸</p>
--	---

۱۷ البحر الرائق کراچی ۱۳۶/۶، زکریا ۲۲۸/۶، رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲۔

۱۸ رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲۔

عرف عام کا دائرہ عمل

عرف عام چونکہ متعدد دیوبند میں عام ہوتا ہے۔
اس لئے اس کا دائرہ عمل بھی عام ہوگا۔ لہذا عرف عام

تمام دیوبند میں اپنی شرائط کے ساتھ معتبر ہوگا۔ لہذا اس کا دائرہ عمل بھی محدود نہیں
ہوگا، بلکہ عام ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

عرف عام تمام دیوبند میں ہوتا ہے لہذا
اس کا حکم بھی تمام دیوبند میں جاری
ہو سکتا ہے اور عرف خاص بلدیہ واحد
میں ہوتا ہے اس لئے اس کا حکم بھی
اسی بلدیہ میں محدود ہوگا۔

وَالْعُرْفُ الْعَامُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ
يُثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى أَهْلِ سَائِرِ الْبِلَادِ
وَالْعُرْفُ الْخَاصُّ فِي بَلَدٍ
وَاحِدَةٍ يَثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ
الْبَلَدَةِ فَقَطْ ۛ

عرف خاص کا دائرہ عمل

عرف خاص کا دائرہ عمل صرف اسی شہر یا اسی
برادری کے ساتھ مخصوص ہوگا جس شہر یا جس

برادری میں اس امر کا عرف عام ہو چکا ہو۔ دوسری برادری یا دوسرے شہروالوں کو
اس وقت تک اس کا اختیار کرنا جائز نہ ہوگا جب تک وہاں بھی تمام لوگوں میں
اس امر کا تعامل نہ ہو۔ لہذا عرف خاص کا دائرہ عمل اسی مخصوص شہر یا مخصوص
برادری کے درمیان میں محدود ہوگا۔ اس کو فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

عرف خاص صرف اسی شہر یا اسی برادری
والوں کے حق میں معتبر ہوتا ہے جس میں
اس امر کا عرف ہو چکا ہے۔ اور عرف خاص

الْعُرْفُ الْخَاصُّ - انَّمَا يَعْزُرُ
فِي حَقِّ أَهْلِهِ فَقَطْ ۛ
وَالْخَاصُّ فِي بَلَدٍ وَاحِدَةٍ

ۛ نشر العرف فی رسالہ ابن عابدین ۲/ ۱۳۲ -

ۛ عقود رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ص ۹۹، ذکر یا ص ۱۸۴ -

يُثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ الْبَلَدَةِ
فَقَطُّ

صرف بلد واحد میں ہوتا ہے لہذا اسکا حکم بھی
صرف اسی بلد میں ثابت ہو سکتا ہے۔

عرف عام کے معتبر ہونے کی شرائط | ہر قسم اور ہر طرح کا عرف و عادت
شرعیات میں معتبر نہیں، بلکہ عرف

و عادت کے معتبر ہونے کے لئے مخصوص شرائط کا لحاظ رکھنا لازم ہے۔ ان میں
سے عرف عام کے معتبر ہونے کے لئے کچھ شرطیں ذکر کر دیتے ہیں جو نہایت ضروری ہیں۔

شرط ۱ | جس امر کا عرف اور تعامل لوگوں کے درمیان ہو چکا ہے وہ بلد واحد میں
نہ ہو بلکہ متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ہو چکا ہو۔

شرط ۲ | متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ایک ہی زمانہ میں ثابت ہو۔

شرط ۳ | جن بلاد میں اس امر کا تعامل ہے ان بلاد میں ہر انسان بلا تامل اس
امر کا اعتبار کر کے اس کو اختیار کرتے ہوں، ایسا نہ ہو کہ بعض لوگ

اختیار کرتے ہوں اور بعض لوگ ترک کر دیتے ہوں۔ اور ایسا بھی نہ ہو کہ کبھی اختیار
کیا جاتا ہو اور کبھی اختیار نہ کیا جاتا ہو، بلکہ جب بھی موقع ہو بلا تردد اختیار
کیا جاتا ہو۔

شرط ۴ | عرف طاری نہ ہو بلکہ عرف سابق ہو، یعنی جس وقت عرف کی وجہ سے
اس امر کا اعتبار کر کے معاملہ کیا جا رہا ہے، اس معاملہ سے پہلے اس

امر کا رواج پڑ چکا ہو۔ ایسا نہ ہو کہ معاملہ کے بعد ہی عرف واقع ہو رہا ہو۔

شرط ۵ | عرف عام کی وجہ سے ترک نص لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۶ | عرف عام کے اختیار کرنے کی وجہ سے حرام قطعی کا ارتکاب لازم

نہ آتا ہو۔ لہذا اگر لوگوں کے درمیان سودی معاملہ کا رواج پڑ جائے۔ اور شراب نوشی
قمار بازی اور عورتوں و مردوں کا اختلاط اور مخلوط محفلیں عام ہو جائیں۔ اور
معاشرہ میں اس کو برا بھی نہ سمجھا جائے، بلکہ اس کا عام رواج ہو جائے، تو محض اسکے
عام رواج ہو جانے کی وجہ سے یہ امور جائز نہیں ہوں گے۔ بلکہ ان کی حرمت بحال
باقی رہے گی۔ اور لوگوں کے درمیان سے ایسے حرام امر کا رواج ختم کر دینا لازم ہوگا۔

عرف خاص کے معتبر ہونے کی شرائط | عرف خاص بھی شریعت میں معتبر
ہوتا ہے۔ مگر اسکے معتبر ہونے کے

لئے بہت سی شرائط ہیں۔ ان میں سے اہم ترین پانچ شرائط ہم یہاں پر درج کرتے ہیں۔
شرط ۱ | عرف خاص بلد واحد یا برادری واحد میں واقع ہوتا ہے، تو جس بلد
یا جس برادری میں کسی امر کا عرف ہوتا ہو تو اس شہر یا برادری میں
اس امر کے اختیار کرنے میں کسی کو تا مل نہ ہوتا ہو، اور شہر یا برادری کا ہر فرد
اس امر کو بلا تا مل اختیار کر لیتا ہو، ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا جاتا ہو اور کبھی
ترک کر دیا جاتا ہو، اور ایسا بھی نہ ہو کہ بعض افراد اختیار کرتے ہوں اور بعض افراد
ترک کر دیتے ہوں۔

شرط ۲ | عرف خاص کی وجہ سے نص شرعی کی تخصیص لازم نہ آتی ہو۔

شرط ۳ | عرف خاص کی وجہ سے ترک قیاس لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۴ | عرف خاص کی وجہ سے ظاہر الروایہ کی مخالفت لازم نہ آتی ہو۔ جو
کتاب و سنت سے ثابت ہے۔

شرط ۵ | جب دو آدمیوں کے درمیان معاملہ کیا جا رہا ہو، عرف کا ثبوت
اس معاملہ سے پہلے ہو چکا ہو، عرف ظاہری کا اعتبار نہیں۔

ان پانچ شرطوں کی رعایت سے عرف خاص پر عمل کرنا اور اسکا اعتبار کرنا شرعاً

جائز ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی برادری یا شہر میں یہ رواج پڑ چکا ہو کہ دلہن کو رخصتی کے وقت سسرال کی طرف سے جو زیورات دیئے جاتے ہیں وہ تملیکاً دیئے جاتے ہیں تو اگر بلا تصریح دیئے جائیں گے تو اس شہر یا برادری میں دلہن خود بخود ان اشیاء کی مالک ہو جائے گی۔ اور اگر کسی برادری یا شہر میں مالک نہ بنانے کا رواج ہے، تو بلا تصریح دینے کی صورت میں وہاں پر دلہن ان اشیاء کی مالک نہیں ہوگی۔

عرف و عادت کی حجیت پر فقہی اصول | حضرات فقہاء نے عرف و عادت کو حجیت شرعی تسلیم کیا ہے۔

اور اسکی حجیت پر حضرات فقہاء نے بہت سے اصول قائم کئے ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی بھی اس کی حجیت پر دلیل ہے۔ چنانچہ عرف و عادت کی حجیت پر حضرات فقہاء نے جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان میں سے دس اہم ترین اصول بیان کرتے ہیں۔

اصول ۱ | حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا قَهْوًا | جس کام کو مسلمان اچھا سمجھتے ہوں وہ اللہ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ۔ لہ

اس اصول کے اعتبار کرنے میں اس کا لحاظ ضروری ہے کہ جس کو مسلمان اچھا سمجھ رہے ہیں وہ قرآن و حدیث کے معارض نہ ہو۔

اصول ۲

تَرَكَ الْحَقِيقَةَ بِدَلَالَةِ | حقیقت کو عرف و تعامل کے عام ہونے کی
الْإِسْتِعْمَالِ وَالْعَادَةِ لہ

اصول ۱

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

جو امر عرف سے ثابت ہوتا ہے وہ نص سے ثابت ہونے کی طرح ہے۔

اصول ۲

الاشياء على ظاهر ما جرت به العادة

اشیاء کا حکم لوگوں کی عادت اور رواج کے ظاہر پر دائر ہوتا ہے۔

اصول ۳

المعروف كالمشروط

لوگوں کے درمیان کا عرف صراحت کے ساتھ شرط لگانے کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اصول ۴

المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً

جو چیز عرف کے اندر معروف و مشہور ہے وہ شرعی شرط کے درجہ میں ہے۔

اصول ۵

أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّادِ وَالصَّلَاحِ حَتَّى يَظْهَرَ غَيْرُهُ

مسلمانوں کے معاملات صحیح اور درستگی پر محمول ہوتے ہیں جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو جائے۔

اصول ۶

اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا

لوگوں کا استعمال اور تعامل ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

۱۔ عقود رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ص ۹۵ ذکر یا ص ۱۷۲، ذکر یا ص ۱۷۳، شامی کراچی ۴/۳۶۴ ذکر یا ص ۵۵۶
۲۔ الاشباہ ص ۱۵۸، الاشباہ ص ۱۵۵، الاشباہ ص ۱۵۶، اصول الکفری بحوالہ قواعد الفقہ ص ۱۲
۳۔ قواعد الفقہ ص ۵

اصول ۹

التَّعْيِينَ بِالْعُرْفِ كَالْتَّعْيِينَ
بِالنَّصِّ ۱۵

جو چیز عرف سے متعین ہوتی ہے وہ نص سے متعین
ہونے کے درجہ میں ہوتی ہے۔

اصول ۱۰

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ ۱۶

لوگوں کی عادت اور عرف حجت شرعی کے درجہ میں
ہوتی ہے۔

عرف صحیح اور عرف فاسد میں فرق

عرف کا جو شریعت میں اعتبار ہے
وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ بعض صورت

میں اعتبار ہے اور بعض میں نہیں۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ عرف صحیح

عرف صحیح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی عمل کا لوگوں کے درمیان
تعامل اور رواج پڑ جائے، اور لوگوں کا یہ تعامل نص قطعی سے ثابت شدہ امر حرام
کے معارض بھی نہ ہو، تو ایسی صورت میں لوگوں کا یہ تعامل حجت شرعیہ بن جاتا ہے۔

اسی کو عرف صحیح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

وَالْتَّعَامُلُ حِجَّةٌ يُتْرَكُ بِهِ
الْقِيَاسُ وَيَخْصُ بِهِ الْاِثْرُ ۱۷

اور لوگوں کا تعامل حجت شرعیہ بن جاتا ہے۔ اس کے
ذریعہ سے قیاس کو ترک کر دینا اور اس سے نصوص
شرعیہ میں تخصیص پیدا کر دینا جائز ہو جاتا ہے۔

۲۔ عرف فاسد

عرف فاسد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے درمیان ایسے کام
کا تعامل ہو جائے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو۔

۱۵ قواعد الفقہ ۱۷۱ الاشباہ ۱۵۱ عقود رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ص ۹۸
زکریا ص ۱۸۲ نشر العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۶۔

اور اس کے اختیار کرنے سے امر حرام کا ارتکاب لازم آجاتا ہو۔ ایسے تعامل اور عرف کو عرف فاسد کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے نصوص شرعیہ اور اولہ شرعیہ کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔ بلکہ ایسے عرف کو ترک کر دینا واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً لوگوں کے درمیان سودی کاروبار کا رواج پڑ جائے، اور ناجائز ٹیکس کا لین دین جاری ہو جائے تو شریعت اس کا اعتبار نہیں کرے گی۔ بلکہ اس کا ترک کر دینا لازم اور ضروری ہو جاتا ہے۔

<p>ایسے عرف پر عمل جائز ہوتا ہے جو اولہ شرعیہ کے مخالف نہ ہو مثلاً ٹیکس اور ربا اور ان جیسے امر حرام عرف کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتے۔</p>	<p>الْعَمَدُ بِالْعُرْفِ مَا لَمْ يَخَالَفِ الشَّرِيعَةَ كَالْمَكْسِ وَالرَّيْبِ وَتَحْذَرُ ذَلِكَ</p>
---	--

عرف عام اور نصوص میں تعارض

عرف عام کی وجہ سے ترک نص جائز نہیں ہے، البتہ تخصیص نص جائز ہے۔ یعنی جب عرف عام نص شرعی سے متعارض ہو جائے تو عرف کی وجہ سے نصوص شرعیہ کو بالکل مٹا دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ عرف عام کی وجہ سے اگر نصوص شرعیہ میں تخصیص آجاتی ہے تو ایسی صورت میں نصوص شرعیہ میں تخصیص پیدا کر کے عرف عام پر عمل کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>بیشک عرف عام اس وقت معتبر نہیں ہوتا ہے جبکہ اسکی وجہ سے حکم منصوص کو بالکل ترک کر دینا لازم آجاتا ہو۔ البتہ اگر ضرر تخصیص لازم آجاتی ہے تو عرف عام معتبر ہو جاتا ہے۔</p>	<p>ان العرف العام لا يُعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص وإنما يعتبر إذا لزم تخصيص النص</p>
---	--

عرف خاص اور نصوص میں تعارض

عرف خاص کا مطلب یہ ہے

کہ اس کا تعلق صرف ایک برادری یا ایک شہر سے ہو۔ ایسا عرف اگر نصوص شرعیہ سے متعارض ہو جائے تو اس کی وجہ سے نصوص کو ترک کر دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مگر نصوص میں تخصیص کی جاسکتی ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریق اول

فریق اول حضرات مشائخ بلخ مثلاً امام نصیر بن یحییٰ، امام محمد بن سلمہ وغیرہ نے عرف خاص کی وجہ سے نصوص شرعیہ میں تخصیص

کی اجازت دی ہے۔ اور ان لوگوں نے مسئلہ قفیز طحان اور مسئلہ نسج الحائک کو اس بحث کا معیار بنایا ہے کہ مسئلہ قفیز طحان نص شرعی سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹا پسائی کی اجرت اسی آٹے میں سے مقرر کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس نص کے مقابلہ میں مسئلہ نسج الحائک معارض ہوتا ہے۔ کہ بلخ میں اس عمل کا رواج اور عرف ہو چکا تھا کہ کپڑا بننے والے کو سوت دے دیا جائے، اور اسی سوت سے بنے ہوئے کپڑے کو اجرت میں مقرر کیا جائے۔ اس عمل کا عرف اور تعامل اہل بلخ کے درمیان میں رائج ہو چکا تھا، اور دوسرے بلاد میں اس کا رواج نہیں ہوا تھا۔ تو اس زمانہ میں مشائخ بلخ نے اس عمل کی اجازت دے دی تھی۔ اور اس عمل سے تخصیص نص تو لازم آرہی تھی مگر ترک نص لازم نہیں آ رہا تھا۔ اور یہ عرف بلد واحد کے تعامل ہونے کی وجہ سے عرف خاص تھا، عرف عام نہ تھا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اگر کوئی شخص کپڑا بننے والے کو اس شرط پر سوت دے دے کہ بننے کی اجرت اسی کپڑے میں سے تہائی حصہ ہے تو فرماتے ہیں کہ مشائخ بلخ جیسا کہ نصیر بن یحییٰ

لَوْ دَفَعَ إِلَى حَائِكَ غَدَاً عَلَى
أَنْ يَنْسِجَهُ بِالثَلَاثِ وَقَالَ
مُشَائِخُ بَلْخِ كَنْصِيرُ بْنُ يَحْيَى

وَمُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَغَيْرُهُمَا
كَانُوا يُجِيزُونَ هَذِهِ الْإِجَارَةَ
فِي الثِّيَابِ لِتَعَامُلِ أَهْلِ بَلَدِهِمْ
وَالْتَعَامُلِ حُجَّةً يَتْرَكُ بِهِ
الْقِيَاسُ وَيَخْصُّ بِهِ الْأَثَرُ وَتَجْوِيزُ
هَذِهِ الْإِجَارَةِ فِي الثِّيَابِ
لِلتَّعَامُلِ بِمَعْنَى تَخْصِصِ النَّصِّ
الَّذِي وَرَدَ فِي قَفِيزِ الطَّحَّانِ
لَا فِي الْحَائِكِ إِلَّا أَنْ الْحَائِكِ
نَظِيرُهُ لَهُ

محمد بن سلمہ وغیرہما کپڑے کے معاملہ میں
اس اجارہ کو جائز قرار دیتے ہیں اپنے شہر
والوں کے تعامل کی وجہ سے اور تعامل
ناس ایسی حجت ہوتی ہے جس کے ذریعہ
قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور ان
نصوص و آثار میں اسکی وجہ سے تخصیص کی
جاتی ہے اور تعامل کی وجہ سے کپڑے کے معاملہ
میں اس اجارہ کو جائز قرار دینا اس نص میں
تخصیص پیدا کرنے کے درجہ میں ہے جو قفیز طحان کے
مسئلہ میں وارد ہوئی ہے حائک کے مسئلہ میں نہیں ہے
البتہ حائک کا مسئلہ صرف اسکی نظیر ہے۔

فرق ثانی

جمہور مشائخ اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ عرف خاص کی وجہ سے
نصوص کا ترک تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اور نصوص میں تخصیص
پیدا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ عرف خاص صرف بلد واحد کا تعامل ہوتا ہے۔
اور بلد واحد کے تعامل اور عرف کی وجہ سے نصوص و آثار میں تخصیص جائز نہیں ہو سکتی۔
اس لئے کہ دوسرے بلاد میں اس کا تعامل نہ ہونے کی وجہ سے وہاں پر نصوص کی
تخصیص ثابت نہیں ہوگی۔ اس لئے عرف خاص کی وجہ سے نصوص میں تخصیص نہیں
کی جا سکتی۔ البتہ عرف خاص اگر نصوص کے بالکل معارض نہ ہو، کہ نہ اس کی وجہ سے

ترکِ نص لازم آتا ہے اور نہ ہی تخصیصِ نص، تو اس وقت عرفِ خاص کو معتبر قرار دینا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَكِنْ مَشَاخُنَا لَمْ يَجُزُوا
هَذَا التَّخْصِصَ لِأَنَّ ذَلِكَ
تَعَامُلُ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ
وَتَعَامُلُ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ
لَا يَخَصُّ الْأَشْرَافَ

لیکن ہمارے مشائخ نے عرفِ خاص کی وجہ سے اس تخصیص کی اجازت نہیں دی ہے اس لئے کہ یہ صرف بلدِ واحد کا تعامل ہے اور ایک شہر کے باشندوں کا تعامل آثار و نصوص میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتا۔

اور جمہور فقہار و اکثر مشائخ نے مسئلہ نسج الحائک کو عرفِ خاص قرار دیا ہے۔ اسلئے کہ اس زمانہ میں اسی کپڑے میں سے اُجرت مقرر کرنے کا رواج صرف دیارِ بلخ میں تھا، دیگر بلاد میں اس کا تعامل نہیں تھا۔ لہذا اگر کسی زمانہ میں نسج الحائک کا مسئلہ متعدد بلاد میں متعارف ہو جائیگا تو جمہور مشائخ کے نزدیک بھی یہ عمل جائز ہو جائیگا۔ اور آج کل کے زمانہ میں بلادِ کثیر میں کسانوں کے درمیان یہ تعامل جاری ہے کہ کھیتی کی کٹائی کی اُجرت اس کھیت کے غلہ میں سے مقرر کی جاتی ہے۔ نیز کٹے ہوئے گیہوں اور دھان میں سے پلہ دینے کا بھی تعامل ہے۔ اور یہ بلدِ واحد میں نہیں بلکہ لاتعداد بلاد میں اس کا عرف ہے۔ اس لئے قفیز طمان کی نص میں تخصیص پیدا کر کے اس عمل کو جمہور علماء کے نزدیک بھی جائز قرار دیا گیا ہے۔

عرف اور ظاہر الروایہ میں تعارض | اگر عرفِ نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہو، نہ عرف کی وجہ سے ترکِ نص

لازم آتا ہے اور نہ ہی تخصیص نص، بلکہ صرف فقہاء کے ظاہر الروایہ سے متعارض ہوتا ہے۔ اور ظاہر الروایہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، تو ایسی صورت میں ظاہر الروایہ کو ترک کر کے عرف کا اعتبار کرنا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ چاہے عرف عام ہو یا خاص۔ دونوں صورتوں میں عرف کو معتبر مانا جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

<p>اور عرف خاص ترک نص اور تخصیص نص دونوں موقعوں میں معتبر نہیں ہے البتہ صرف اہل عرف کے حق میں اس وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ ترک نص یا تخصیص نص لازم نہ آتی ہو اگرچہ ظاہر الروایہ کی مخالفت لازم آجائے۔</p>	<p>وَالْعُرْفُ الْخَاصُّ لَا يُعْتَابَرُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ وَانَّمَا يُعْتَابَرُ فِي حَقِّ أَهْلِهِ فَقَطْ إِذَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ تَرْكُ النَّصِّ وَلَا تَخْصِيصُهُ وَإِنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ لَهُ</p>
--	--

اور اگر ظاہر الروایہ مجتہد فیہ نہیں ہے بلکہ اولہ شرعیہ اور نص شرعی سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں عرف خاص کی وجہ سے ظاہر الروایہ کا ترک جائز نہ ہوگا۔ بلکہ ظاہر الروایہ کی وجہ سے عرف خاص کو ترک کر دیا جائیگا۔ البتہ عرف عام کی وجہ سے ظاہر الروایہ کی مخالفت اور نص شرعی میں تخصیص دونوں جائز ہو جاتی ہیں۔

<p>عرف عام اگر قیاس اور اقوال فقہاء کے مخالف پڑ جائے تو عرف عام کی وجہ سے اقوال</p>	<p>عرف کا قیاس سے تعارض</p>
---	------------------------------------

فقہاء اور قیاس متروک ہو جاتے ہیں، اور عرف عام پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اور عرف خاص اگر اقوال فقہاء یا قیاس سے متعارض ہو جائے تو عرف خاص متروک ہو جاتا ہے، اور عرف خاص کی وجہ سے مجتہدین کے قیاس کو ترک کر دینا جائز نہیں

ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>بیشک اصل مذہب عرف خاص کے اعتبار نہ کرنے پر اس شرط کیساتھ ہے جبکہ عرف خاص نص شرعی کے معارض نہ ہو اور نہ ہی اسکی وجہ سے ترک قیاس لازم آتا ہو اور نہ ہی تخصیص نص بخلاف عرف عام کے کہ اسکی وجہ سے ترک قیاس اور تخصیص نص دونوں جائز ہیں۔</p>	<p>انما المذہب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الا شر بخلاف العرف العام</p>
--	--

عرف کی قسمیں

عرف کی کل چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ عرف قولی ۲۔ عرف عملی ۳۔ عرف شرعی ۴۔ عرف لسانی ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ ذیلی عنوانات سے واضح کیا جاتا ہے۔

۱۔ عرف قولی عرف قولی کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے محاورہ اور عرف میں کوئی لفظ اپنے معنی لغوی اور معنی موضوع لہ کے علاوہ کسی دوسرے معنی کے لئے مخصوص اور متعارف ہو جائے، اور جب بھی بولا جائے اسی معنی متعارف ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور ذہن اسی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ دوسری طرف نہیں۔ اور ایسے عرف کو عرف قولی کہا جاتا ہے۔ اس کی بطور نظیر چار مثالیں پیش کر دیتے ہیں۔ مثال ۱۔ لفظ لحم اپنے معنی موضوع لہ میں لحم سمک کو بھی شامل ہے۔ اور خود قرآن کریم میں بھی معنی موضوع لہ میں اس کا استعمال ہوا ہے۔

وَهُوَ الَّذِي يَخْرِجُ اللَّيْلَ تَارًا مُكْلُومًا
مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا۔ الْآيَةُ ۱۵

اور وہی ذات ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو تابیع
کر دیا ہے، تاکہ تم اس میں سے نکال کر تروتازہ مچھلی
کا گوشت کھاؤ۔

مگر لفظ لحم عرف و محاورہ میں سمک کے لئے نہیں بولا جاتا۔ اور لحم بول کر سمک مراد لینا
متروک ہو چکا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص لحم نہ کھانے کی قسم کھالے تو اکل سمک کی
وجہ سے حانت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرف قولی میں لفظ لحم کے دائرہ میں سمک داخل نہیں
ہوتا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا مِثْنًا
بِأَكْلِ لَحْمِ السَّمَكِ وَإِنْ سَمَّاهُ
اللَّهُ تَعَالَى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ الْهٰذَا
اور اگر گوشت نہ کھانے کی قسم کھالے
تو مچھلی کھانے سے حانت نہیں ہوگا
اگرچہ قرآن کریم میں اس کو لحم کے لفظ
سے ہی تعبیر کیا ہے۔

مثال ۲ لفظ دابة اپنے معنی موضوع لہ میں زمین پر چلنے والے ہر جاندار کو شامل
ہے جس میں انسان اور چوپائے سب داخل ہیں۔ مگر عرف اور محاورہ میں جب بھی لفظ
دابة بولا جاتا ہے تو اس سے چوپائے اور جانور مراد ہوتے ہیں۔ انسان مراد نہیں ہوتا۔
اور انسان کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص دابة پر سوار نہ ہونے
کی قسم کھالے تو عرف قولی کی وجہ سے انسان پر سوار ہونے سے حانت نہ ہوگا۔ بلکہ
حانت ہونے کے لئے چوپائے پر سوار ہونا لازم ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان
الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةً فَرَكِبَ | اگر دابة پر سوار نہ ہونے کی قسم کھالے تو کسی

كَافِرًا لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ سَمَاكَ اللَّهُ
دَابَّةً ۖ الْخَزْلَفَ ۝

انسان کافر پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا
اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اسکا نام دابہ رکھا ہے۔

مثال ۳ لفظ خبز ہر قسم کی روٹی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ مگر ہر علاقہ کے عرف
اور محاورہ میں خبز کا مفہوم اور مراد الگ الگ ہے۔ کہ بعض علاقہ میں گپھوں کی روٹی کا
رواج ہے اور بعض میں چاول کی روٹی کا، اور بعض میں مکئی اور باجرہ کی روٹی کھانیکا
رواج ہے۔ لہذا جب خبز (روٹی) کا لفظ مطلقاً بولا جائیگا تو اس سے ہر علاقہ کے
عرف کے مطابق مفہوم مراد ہوا کرے گا۔ اس کو فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ حَنْثٌ | اگر کوئی روٹی نہ کھانے کی قسم کھالے تو اسکے اہل بلد
بِمَا يَعْتَادُهُ أَهْلُ بَلَدِهِ ۝ جس شئی کی روٹی کے عادی ہیں اسی سے حانث ہوگا۔

مثلاً ہندوستان میں گپھوں کی روٹی کا عرف و رواج ہے، اگر کوئی روٹی نہ
کھانے کی قسم کھالے تو عرف قوی و محاورہ کی وجہ سے گپھوں کی روٹی ہی مراد ہوگی۔ لہذا
اگر چاول، جو، مکئی، باجرہ وغیرہ کی روٹی کھالے گا تو حانث نہ ہوگا۔

اس کو فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فَفِي الْقَاهِرَةِ لَا يَحْنَثُ إِلَّا خُبْزُ
الْبُرِّ وَفِي طَبْرِسْتَانَ يَنْصَرَفُ
إِلَى خُبْزِ الْأَرْضِ وَفِي زَبِيدَ إِلَى
خُبْزِ الذَّرَّةِ وَالذَّخْنِ وَلَوْ
أَكَلَ الْحَالِفُ خِلَافَ مَا عِنْدَهُمْ
مِنَ الْخُبْزِ لَمْ يَحْنَثْ ۖ الْخَزْلَفَ ۝

لہذا قاہرہ میں صرف گپھوں کی روٹی
کھانے سے حانث ہو سکتا ہے۔ اور
طبرستان میں چاول کی اور زبید میں مکئی اور
باجرہ کی روٹی کھانے سے حانث ہو سکتا ہے
لہذا اپنے یہاں کی متعارف روٹی کے خلاف
دوسری شئی کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

مثال ۱۔ لفظ ماء ہر قسم کے پانی کے لئے وضع کیا گیا ہے جس میں ماء مطلق عرق گلاب اور شربت وغیرہ سب داخل ہیں۔ مگر عرف اور محاورہ میں جب ماء اور پانی بولا جاتا ہے تو خالص پانی مراد ہوتا ہے۔ اور عرق گلاب شربت وغیرہ اس میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح جس پانی میں دوسری شئی مخلوط ہو کر غالب ہو جائے وہ بھی داخل نہ ہوگا۔ بلکہ شئی غالب کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً اگر پانی دودھ میں ڈال دیا جائے، تو اگر پانی غالب ہو تو پانی شمار ہوگا۔ اور اگر دودھ غالب ہو تو دودھ شمار ہوگا۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرِبُ مَاءً فَشَرِبَ
مَاءً تَغْيِيرَ بَغِيرَةٍ فَالْعَبْرَةُ لِلْغَالِبِ

الخ

اگر کوئی شخص پانی نہ پینے کی قسم کھالے پھر ایسا پانی پی لیتا ہے جو دوسری شئی کیساتھ مل کر متغیر ہو گیا ہو تو اعتبار غالب شئی کا ہوگا۔

۲۔ عرف عملی

عرف عملی یا عرف فعلی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کی حقیقت اپنی جگہ باقی ہو، مگر اس حقیقت کے علاوہ عرف و عادت اور تعامل الناس کی وجہ سے اس کا حکم دوسرے طریقہ سے بھی ثابت ہونا متعارف ہو چکا ہو۔ اور اس عرف کے ثبوت میں الفاظ و محاورہ کا اعتبار بھی نہ ہو۔ بلکہ عمل و فعل کے عرف و تعامل کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس کی بطور نظیر چھ مثالیں پیش کرتے ہیں۔

مثال ۱۔ جب درزی کو کپڑے سلانی کے لئے دیئے جائیں تو سوئی اور دھاگہ اصولاً مالک پر لازم ہونا چاہئے۔ مگر لوگوں کے درمیان متعارف اور رواج یہی ہے کہ ان چیزوں کا ذمہ دار مالک نہیں ہوتا، بلکہ درزی ہی ہوا کرتا ہے، اسلئے مالک پر ان چیزوں کی قیمت لازم نہ ہوگی۔

مثال ۱: جب کاتب سے کتابت کرائی جائے تو اصولاً کاغذ قلم، روشنائی سب کی ذمہ داری مالک پر ہونی چاہئے۔ مگر لوگوں کے درمیان عرف و عادت یہی ہے کہ کاغذ تو کبھی دیدیتا ہے، لیکن قلم و روشنائی کی ذمہ داری مالک پر نہیں ہوتی، بلکہ یہ ذمہ داری عادتاً کاتب پر ہوتی ہے۔ اسلئے مالک سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنیکا حق نہ ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کو فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

کاتب کے ساتھ اجرت کا معاملہ کرنے میں فقہار نے کہا کہ روشنائی اور قلم کاتب کے ذمہ ہونگے اور درزی کے ساتھ معاملہ کرنے میں سوئی اور دھاگہ درزی کے ذمہ ہوگا۔

فِي اسْتِيجَارِ الْكَاتِبِ قَالُوا الْحَبْرُ عَلَيْهِ وَالْأَقْلَامُ وَالْخِطَاطُ قَالُوا الْخِيطُ وَالْإِبْرَةُ عَلَيْهِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ الْخ

مثال ۲: مدارس اور اسکولوں میں ملازمین و مدرسین اجیر ہوتے ہیں۔ اصولاً ایام تعطیل کی تنخواہ ان کو نہیں ملنی چاہئے، مگر عرف و عادت یہی ہے کہ ایام تعطیل کی تنخواہ دی جاتی ہے۔ لہذا اگر تقرر کے وقت ایام تعطیل کی تنخواہوں کی صراحت نہ کی جائے تو صرف تعامل و رواج کی وجہ سے مدرسین و ملازمین خود بخود ایام تعطیل کی تنخواہوں کے مستحق ہو جائیں گے۔ اس کو فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مدارس میں تعطیل کا مسئلہ ہے کہ جب عرف اور عادت مخصوص مہینے یا ایام میں تعطیل متعارف اور عادت ہو (تو بلا تصریح تقرر میں) ان ایام کی تنخواہ کے استحقاق پر محمول ہوگا۔

مَسْئَلَةُ الْبَطَالَةِ فِي الْمَدَارِسِ فَإِذَا اسْتَمَرَّ عَرَفٌ بَهَا فِي أَشْهُرٍ مَحْضُوصَةٍ حَمَلَ عَلَيْهَا الْخ

مثال ۳: عاریت امانت ہوتی ہے، اسلئے اصولی حکم یہی ہے کہ اس کی حفاظت

کے باوجود ہلاک ہو جائے تو تاوان واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر عاریت میں دینے وقت مالک یا ذمہ دار نے یہ شرط لگا دی ہے کہ ہلاکت کا تاوان دینا ہو گا چاہے آپ نے حفاظت ہی کیوں نہ کی ہو۔ تو عرف و رواج اور حالات زمانہ کی وجہ سے ضمانت کی شرط پر عاریت کا سلسلہ جاری ہو چکا ہے۔ اسلئے شرط لگانے کی صورت میں تاوان دینا ہو گا۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور جب عاریت میں مستعیر پر ضمان و تاوان کی شرط لگائی جائے تو وہ عاریت مسلک حنفی میں ضمان بن جاتی ہے۔</p>	<p>وَالْعَارِيَّةُ إِذَا اشْتَرَطَ فِيهَا الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ تَصِيرُ مضمونة عندنا إلخ لہ</p>
---	---

مثال ۵: دلہن شرعی طور پر شوہر سے صرف مہر کی مستحق ہوتی ہے۔ بوقت رخصت مزید زیورات کی مستحق نہیں ہوتی۔ لہذا رخصتی کے وقت جو زیورات دلہن کو پرٹھائے جاتے ہیں اس کے بارے میں اگر ملک یا عدم ملک، کسی کی صراحت نہیں کی گئی ہے، تو برادری یا علاقہ کے عرف و عادت پر حکم شرعی مرتب ہو گا۔ لہذا اگر علاقہ یا برادری میں دلہن کو مالک بنانے کا عرف ہے تو عرف عملی کی وجہ سے دلہن مالک بن جائے گی، شوہر کو واپس لینے کا حق نہ ہو گا۔ اور اگر برادری یا علاقہ کا عرف واپس کرنے کا ہے تو دلہن اس کی مالک نہیں ہوگی۔ ۲

مثال ۶: عقد بیع کے اندر ایجاب قبول مکن بیع ہے۔ جو تلفظ ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، مگر کسی علاقہ میں یہ رواج ہو چکا ہے کہ ہر شے کی قیمت متعین اور معروف ہے، اور مشتری اگر زبان سے کچھ کہے بغیر قیمت ادا کر کے شے پر قبضہ کر کے لیجاتا ہے۔ تو عرف عملی کی وجہ سے یہ جائز اور درست ہے۔ زبانی ایجاب قبول کی ضرورت نہیں۔

اس کو فقہاء بیع تعاطی سے تعبیر فرماتے ہیں۔

والمعنى هو المعتبر في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي وفي هاشم والمراد ههنا اعطاء المبيع والتمن من الجانبين بلا ايجاب وقبول الخ

اور ان عقود میں معنی اور مقصد عقد ہی معتبر ہوتا ہے اسی وجہ سے بیع تعاطی منعقد ہو جاتا ہے اور حاشیہ میں ہے اور یہاں بیع اور تمن کو جانبین سے بلا ايجاب وقبول کے پیش کرنا مراد ہے۔

عرف شرعی عرف شرعی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی موضوع لہ کے علاوہ دوسرے معنی کے لئے شریعت نے اس کو استعمال کیا ہو۔ اور جب بھی بولا جائے تو احکام شرع میں وہی معنی مراد ہوتے ہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَعُرِفَ الشَّرْعُ مَا فَهَمَ مِنْهُ حَمَلَةُ الشَّرْعِ وَجَعَلُوهُ مَبْنًى الْأَحْكَامِ

اور عرف شرع کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے بولنے سے اس کے شرعی معنی سمجھ میں آجاتے ہوں اور اسی معنی پر اہل شرع نے احکام شرعیہ کا مدار رکھا ہو۔

اس کی دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔

مثال ۱ لفظ نکاح لغت کے اندر وطی کے معنی میں آتا ہے، مگر شریعت کی اصطلاح میں جب لفظ نکاح بولا جاتا ہے تو عقد نکاح مراد ہوتا ہے۔ فعل وطی مراد نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص یوں قسم کھائے کہ میں فلانی سے نکاح نہیں کروں گا، تو صرف عقد نکاح کر لینے کی وجہ سے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ وطی تک انتظار نہیں کیا جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَنْكَحُ فَلَانَهُ حَدَثٌ
بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ النِّكَاحُ الشَّائِعُ
شَرْعًا لَا بِالْوَطِيِّ لَهُ

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلا فی عورت سے
نکاح نہیں کریگا تو صرف عقد نکاح سے حانث
ہو جائیگا اسلئے کہ شریعت کی اصطلاح میں عقد
نکاح ہی کا مفہوم شائع اور متعارف ہے لہذا
محض وطنی کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

مثال ۲

رویت ہلال کا مسئلہ ہے۔

چاند کے دیکھنے کا حقیقی معنی یہ ہے کہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا جائے۔ اور
شریعت کی اصطلاح میں چاند دیکھنے کا مطلب یہ ہے کہ معتبر ذرائع سے رویت ہلال
کا علم ہو جائے۔ لہذا اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہہ دے کہ اگر تو نے چاند دیکھ لیا
تو تجھے طلاق ہے، تو ایسی صورت میں اگر رویت ہلال کا علم ہو جائے، اور از خود چاند
نہ دیکھے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ شریعت نے رویت بمعنی علم استعمال
کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور
چاند دیکھ کر افطار کرو۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ از خود دیکھا جائے بلکہ رویت ہلال
کا علم ہو جائے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
اگر اپنی بیوی سے کہا تو اگر چاند دیکھ لے گی تو
تجھے طلاق ہے پھر اس کو از خود دیکھے بغیر
رویت ہلال کا علم ہو جائے تو مناسب یہ ہے
کہ طلاق واقع ہو جائے اسلئے کہ شارع نے
رویت کو علم کے معنی میں استعمال فرمایا،

لَوْ قَالَ لَهَا إِنَّ رَأَيْتِ الْهِلَالَ
فَأَنْتِ طَالِقٌ فَعِلِمَتْ بِهِ مِنْ
غَيْرِ رُؤْيٍ يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ لِكَوْنِ
الْشَّارِعِ اسْتَعْمَلَ الرُّؤْيَ فِيهِ
بِمَعْنَى الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ

الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ صَوْمُوا لِرُؤُوسِهِمْ
وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِمْ ۝

جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول، صوموا
لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ، یعنی رویت ہلال کے علم
ہونے پر روزہ رکھو اور علم ہی سے افطار کرو۔

عَرَفِ لِسَانِي

اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا موضوع نہ اپنی جگہ باقی رہے ہوئے
کسی خاص مفہوم کے لئے مستعمل ہو جائے۔ اور جب وہ لفظ بولا جائے تو لوگوں کی زبان
اور محاورہ میں وہی خاص مفہوم سمجھ میں آتا ہو۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے
نقل فرمایا ہے۔

وَعَرَفَ اللِّسَانُ مَا يَفْهَمُ مِنْ
الْلفظ بحسب وضعه اللغوي
اور عرف لسانی وہ امر ہے جو لفظ کے بولنے سے
اس کا معنی متعارف سمجھ میں آتا ہو جس میں لفظ
کے موضوع کا لحاظ بھی باقی رہتا ہو۔

مثال | بیوی کو طلاق دینے کے لئے لسان عرب میں لفظ طلاق مستعمل ہوتا
ہے۔ اور لسان فارس کے عرف میں لفظ رہا کردن مستعمل ہوتا ہے۔ اور
لسان اردو کے عرف میں لفظ چھوڑ دیا اور لفظ فارغ خطی وغیرہ مستعمل ہوتا ہے۔ اور
ہر لسان کے عرف میں جو لفظ طلاق کے لئے مستعمل ہے اس سے طلاق صریح رجعی واقع
ہو جاتی ہے۔ لہذا اردو زبان اور محاورہ میں لفظ چھوڑ دیا، آزاد کر دیا، فارغ خطی،
یا فارغ خطی وغیرہ بیوی کے بارے میں استعمال ہوگا تو ان سے طلاق صریح رجعی واقع
ہوا کریگی۔ اگرچہ عربی زبان میں ان سے طلاق کنائی بائن واقع ہوتی ہو۔ اس کو فقہاء
نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لفظ رہا کر دم سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے
اسلئے کہ لسان فارس کے عرف میں یہ لفظ صریح
بن گیا ہے اور رہا کر دم بمعنی سرحتک کے ہیں۔
اس سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے حالانکہ اصل میں
یہ الفاظ کنایہ میں سے ہے (مگر عرف لسانی کی وجہ سے
صریح میں تبدیل ہو گیا ہے۔)

رہا کر دم لائے صار صریحاً
فی العرف (وقولہ) رہا کر دم
ای سرحتک یقع بہ الرجعی
مع انہ اصلہ کنایۃ الخ

اصول یہ ہے کہ ہر
زبان اور ہر علاقہ میں

محاورہ میں طلاق صریح کے الفاظ کا اصول

جو الفاظ طلاق کے لئے متعارف ہوں، اور بیوی کے حق میں طلاق کے لئے استعمال
کا لوگوں میں تعامل ہو وہی الفاظ اس علاقہ کے لئے طلاق صریح کے لئے شمار ہونگے۔
جیسا کہ لفظ سرحت لغت عرب میں الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ اور اہل فارس اور
اہل ہند کے یہاں یہی لفظ جس کے معنی رہا کر دم، اور چھوڑ دیا کے ہیں، الفاظ صریحہ
میں سے ہے، اور اس سے طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔

شامی میں اس کو بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

یقیناً لفظ صریح وہ ہے جو کسی بھی زبان میں
صرف طلاق ہی کیلئے استعمال ہوتا ہو۔
اور ہر حال جب صرف طلاق ہی میں استعمال
متعارف ہو جائے اور بانہ ہو نیکی قید نہ ہو تو
اس سے طلاق رجعی کا وقوع متعین

إِنَّ الصَّرِيحَ مَا لَمْ يُسْتَعْمَلْ
إِلَّا فِي الطَّلَاقِ مِنْ أَيِّ لُغَةٍ كَانَتْ
(وقولہ) وَأَمَّا إِذَا تَعَوَّرَ
اِسْتِعْمَالُهُ فِي مَجَرِّدِ الطَّلَاقِ لَا
بَقِيدٍ كَوْنَهُ بَانَتْ أَيْتَعَيْنَ وَقُوعُ

الرَّجْعِي بِهِ كَمَا فِي فَارَسِيَّة
سَرَّحْتُكَ لَهُ

ہو جائے گا؟ جیسا کہ فارسی زبان میں لفظ
سرحتک کے معنی تڑا رہا کر دم اور اردو
میں اسکے معنی چھوڑ دیا کے ہیں۔

بیع بالشرط کے ممنوع ہونے کی علت اور عرف کا تعارض

بیع بالشرط کے عدم جواز کی دو علتیں کتب فقہ میں ذکر فرمائی گئی ہیں۔
۱۔ مَفْضِي إِلَى الرَّبَا هُوَ ۲۔ مَفْضِي إِلَى التَّزَاوُعِ هُوَ ۳۔ جیسا کہ فقہاء کی عبارات
سے واضح ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں۔

ہر وہ شرط جو عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں ہے،
اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا معقود علیہ
کا نفع ہے اور وہ اہل استحقاق میں سے ہوں کہ اسکے اندر
کچھ ایسی زیادتی ہوتی ہے جو عوض سے خالی ہوتی ہے
اور وہ متعدی الی الربا ہوتی ہے، یا اسلئے عقد
فاسد ہو جاتا ہے کہ اس شرط کی وجہ سے متعاقدین
کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے، تو ایسی صورت
میں عقد اپنے مقصود سے خالی ہو جاتا ہے۔

كُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ
وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ
أَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُمْ مِنْ أَهْلِ
الِاسْتِحْقَاقِ يَفْسُدُ (القول)
لأن فيه زيادة عارية عن العوض
فيؤدى إلى الربوا أو لأنه يقع
بسببه المنازعة فيعرف العقد
عن مقصوده ۴

ربوا کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حقیقت ربوا (۲) شبہہ الربوا۔

علت ربوا اور عرف کا تعارض

حقیقتِ ربوا کا عرف سے تعارض

حقیقتِ ربوا کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل

شیء پر بلا عوض جو چیز اضافہ ملتی ہے وہ اصل شیء کی جنس میں سے ہو، اس کی حرمت قطعی ہوتی ہے، اور اضافہ ملنے والی شیء کا استعمال ناجائز اور حرام ہوتا ہے۔ عقد بیع کے اندر اس طرح کی زیادتی عقد اور شرط دونوں کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے۔ اور اگر عامی سطح پر لوگوں کے درمیان اس طرح کی زیادتی کی شرط لگانے کا تعامل ہو جائے، تو تعاملِ ناس اور عرف عام اس حرمت قطعی کو ختم نہیں کر سکتا۔ حرمت بحالہ باقی رہے گی۔ اور عرف عام اور تعاملِ ناس کی وجہ سے حرمت کی منصوص روایت کو ترک کر دینا جائز نہیں ہوگا۔

اس کو حضرات فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الْعَمَلُ بِالْعُرْفِ مَا لَمْ يُخَالَفِ
الشَّرِيعَةَ كَالْمَكْسِ وَالرِّبَا
وَنَحْوُ ذَلِكَ الخ

فَكَمَا أَنَّ الزَّاعِ يَرْتَفِعُ
بِالتَّعَامُلِ السَّابِقِ فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ
أَيْضًا بِتَقْنِينِ مَنْ قَبْلَ الْحُكُومَةِ
وَيُجَدِّثُ بِهِ تَعَامُلَ لَاحِقٍ فَلَا
وَجْهَ لَمَنْعِهِ إِلَّا إِذَا أَدَّى ذَلِكَ
إِلَى الرِّبَا الْمَحْرَمِ قَطْعًا الخ

ایسے عرف پر عمل جائز ہوتا ہے جو اِدِلہ شرعیہ کے مخالف نہ ہو لہذا ٹیکس اور ربوا اور ان جیسے حرام امور (عرف کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتے) جس طرح عرف سابق کی وجہ سے آپس کا نزاع مرتفع ہو جاتا ہے اسی طرح حکومت کے قوانین کی وجہ سے بھی نزاع و اختلاف ختم ہو جاتا ہے اور اس سے نیا عرف پیدا ہو جاتا ہے اسکے ممنوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں مگر یہ کہ یہ عرف ربوا حقیقی قطعی کو مستلزم ہوتا ہو تو ناجائز ہوگا۔

عرف کا حقیقتِ ربو اسے تعارض کی مثال

ادھار خریداری میں خریدار
پر یوں شرط لگا دی جائے

کہ اگر فلاں تاریخ تک ثمن ادا نہ کیا تو اصل ثمن پر اتنا زائد دینا ہوگا۔ اور جس قدر تاخیر ہوتی رہے گی اسی قدر ثمن میں بھی اضافہ ہوتا جائیگا تو یہ بالکل صریح سود ہے۔ اور زمانہ جاہلیت کے سود کے مرادف ہے جس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ لہذا اگر تاخیر کی وجہ سے شرح سود میں اضافہ کا لوگوں کے درمیان عالمی سطح پر تعامل ہو جائے تو تعامل کی وجہ سے ایسا حقیقی سودی معاملہ جواز کے دائرہ میں کبھی بھی داخل نہیں ہو سکتا۔ اور ایسے سودی معاملہ کو امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر کے اندر ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بہر حال ادھار والا سود وہی ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھا اور وہ اس طرح سے تھا کہ وہ لوگ مال کو اس شرط پر دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ میں متعین مقدار دیا کریں گے اور اس مال بحالہ باقی رہے گا پھر جب مدت پوری ہو جاتی تو مدیون سے اس مال کا مطالبہ کیا جاتا تو اگر ادائیگی پر قدرت نہ ہو تو مدت اور شرح سود دونوں میں اضافہ کیا جاتا تھا تو یہی وہ سودی معاملہ ہے جو اہل جاہلیت کے درمیان متعارف اور تعامل پر مبنی ہے

أَمَّا رِبَا النَّسِيبَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي كَانَ مَشْهُورًا مُتَعَارَفًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ شَهْرٍ قَدْرًا مُعَيَّنًا وَيَكُونُ رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا ثُمَّ إِذَا حَصَلَ الدِّينُ طَالِبُوا الْمَدْيُونِ بِرَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ زَادَ فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلَ فَلِذَا هُوَ الرِّبَا الَّذِي كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّعَمَلُونَ لَهُ

شبهة الربا کا عرف عام سے تعارض

شبهة الربا کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل شئی پر جس چیز کی زیادتی

ہوتی ہے وہ اصل شئی کی جنس میں سے نہ ہو۔ چاہے از قبیل اجناس ہو یا از قبیل اعراض، اور اس طرح شبهة الربوا اگرچہ ممنوع اور ناجائز ہوتا ہے مگر اس کی حرمت قطعی نہیں ہوتی۔ اور حضرات فقہاء نے جہاں جہاں عقد بیع میں شرط لگانے کو مفسنی الی الربوا کہا ہے وہاں پر حقیقت ربوا مراد نہیں ہوتی۔ بلکہ شبهة الربوا ہی مراد ہوتا ہے۔ اور شبهة الربوا کو اختیار کرنے سے نص قطعی کا ترک اور حرمت قطعی کا اختیار لازم نہیں آتا۔ کیونکہ شبهة الربوا کی حرمت قیاسی ہے، منصوص نہیں، اور عرف عام اور تعامل ناس کے درمیان تعارض کے وقت تعامل ناس کو اختیار کرنا بلا تردد جائز ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے موافق نہیں ہے اور متعاقدین یا معقود علیہ کا فائدہ ہو جبکہ معقود علیہ مستحقاق میں سے ہو تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری پر یہ شرط لگائے کہ عبد مبیع کو فروخت نہ کرے اسلئے کہ اس میں ایسی زیادتی موجود ہے جو عوض سے خالی ہے لہذا یہ مفسنی الی الربوا ہوگا۔ یا اس کی وجہ سے اختلاف ہوگا لہذا عقد اپنے مقصود سے خالی ہو جائیگا مگر یہ کہ اس طرح کی شرط لگانا لوگوں میں متعارف ہو اسلئے کہ عرف قیاس کو ختم کر دیتا ہے۔

وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ
وَفِيهِ مَنَفْعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ
أَوْ يُلْمَعُ قُدْرَتُهُ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ
الِاسْتِحْقَاقِ يَفْسُدُ كَشَرْطِ أَنْ
لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيعَ
لَأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَارِيَةً عَنِ
الْعَوَضِ فَيُؤَدَّى إِلَى الرِّبَا أَوْ لِأَنَّهُ
يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمَنَازَعَةُ فَيَعْرِى
الْعَقْدُ عَنْ مَقْصُودِهِ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مُتَعَارَفًا لِأَنَّ الْعُرْفَ
قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ الْخ

اور امام شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ عقد کے اندر مقتضاء عقد کے خلاف ایسی شرط لگانا جائز ہوتا ہے جس کا لوگوں کے درمیان تعارف اور تعامل ہو۔ اس لئے کہ عرف بھی ایک دلیل شرعی ہوتا ہے۔

وان كان شرطاً لا يقتضيه
العقد وفيه عرف ظاهر
فذلك جائز أيضاً لأن الثابت
بالعرف ثابت بدليل شرعي
الخ لہ

اور اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائی جائے اور اس میں شرط لگانے کا عرف عام ہے تو یہ بھی جائز ہے اسلئے کہ عرف سے جو ثابت ہوتا ہے وہ دلیل شرعی سے ثابت مانا جاتا ہے۔

علت نزاع اور عرف کا تعارض

اگرچہ عقد کے اندر شرط لگانے سے ربوا اور سود لازم نہیں آتا مگر فریقین کے درمیان نزاع اور اختلاف لازم آتا ہے، اور لوگوں کے درمیان عقود کے اندر اس طرح شرط لگانے کا عرف اور تعامل ہو چکا ہے۔ اور عرف اور تعامل خود رافع نزاع ہوتا ہے، اس لئے ایسی شرط لگانا جائز اور درست ہوگا۔ اس کو حضرات علماء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والعرف ينفي النزاع فكان
موافقاً لمعنى الحديث لہ

اور عرف خود نزاع اور اختلاف کو ختم کر دیتا ہے۔
لہذا عرف حدیث شریف کے مقصد کے موافق
ہو جائیگا۔

(حاشیہ سابقہ)

لہ ہدایہ نسخہ قدیم جیسور ۲/۲۳، بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ پاکستان ۱۰۲/۳ صفحہ ۱۷۱ لہ مبسوط سرخسی بیروت ۱۲/۱۲ لہ بنایہ شرح ہدایہ، امدادیہ پاکستان ۱۰۲/۳۔

فرج، کولر وغیرہ کی خریداری میں مرمت کی شرط | دورِ حاضر میں خرید و فروخت

کی ایسی شکلیں کثرت کے ساتھ واقع ہونے لگی ہیں جن میں بیع کی پائیداری اور عہدگی کی گارنٹی دی جاتی ہے۔ اور گارنٹی میں ایسی شرطیں لگائی جاتی ہیں جن میں خاص مدت تک سال دو سال پانچ سال سات سال دس سال تک یا جو بھی مدت آپس میں طے ہو جائے، اس مدت کے اندر بیع کی خرابی پر واپسی یا اس کی مرمت کی ذمہ داری بائع کے اوپر عائد کی جاتی ہے، مثلاً فرج، کولر، ایر کنڈیشن، کمپیوٹر، پنکھے، سلائی مشین، انجن، اٹا پیجی وغیرہ کی اسی قسم کی شرائط کے ساتھ خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اور مدت معینہ کے اندر جائز نہیں ان شرائط کی پابندی بھی کرتے ہیں۔ اور اس طرح کا معاملہ عالمی سطح پر عام ہو چکا ہے، اس لئے عرف عام اور تعاملِ ناس کی وجہ سے ایسا عقد شرعاً جائز اور درست ہو گا۔ اور جائز نہیں پر ان شرائط کی پابندی بھی لازم ہوگی۔

علماء نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے جائز لکھا ہے۔

ہمارے زمانہ میں بیع اور اجارہ کے اندر کثرت کے ساتھ مختلف شرطیں لگانے کا رواج ہو چکا ہے لہذا ہر ایسی شرط لگانا جائز ہے جیسا کہ عالمی سطح پر فرج، کولر، پنکھے اور مشین وغیرہ کی خریداری میں بائع پر ان اشیاء کی طے شدہ مدت میں خرابی آنے میں مرمت یا واپسی کی شرط

وَقَدْ كَثُرَتْ فِي عَهْدِنَا أَنْوَاعُ الشَّرْوَطِ فِي الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَغَيْرِهَا فَكُلُّ مَا جَرَى بِهِ التَّعَامُلُ الْعَامُّ كَانَ جَائِزًا مِثْلَ مَا تَعُودُ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ الْمَشْتَرَى الْمَلَاكِيَاتِ وَالْأَخْرَى لِشَرْطِ عَلَى الْبَائِعِ الْقِيَامَ بِتَصْلِيحِهَا

<p>لگائی جاتی ہے (مثلاً ایک سال دو سال کے اندر صحیح کرنے کی شرط) تو عسرف عام اور تعامل ناس کی وجہ سے ایسی شرطیں جائز اور درست ہیں۔</p>	<p>كلها عرضها فساد في حُدُود مُدَّة معلومة كالسنة أو السنتين مثلاً فإن هذا الشرط جائز لتشريع التعامل بها الخ لـ</p>
--	---

عُرف و تعامل کی وجہ سے بیع میں استثنائی شکلیں

حدیث شریف
میں عقیدہ بیع

کے ساتھ شرط لگانے کی جو ممانعت آئی ہے، ان میں سے حضرات فقہاء نے چار قسم کی شرائط کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اور ان شرائط کے عقد کے اندر پائی جانے کی وجہ سے عقد فاسد نہ ہوگا، بلکہ صحیح اور درست رہیگا۔ اور ایسی چار شکلیں ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

- ۱۔ بوقت عقد ایسی شرط لگائی جائے جو عقد اور معاملہ کے مقتضی کے مطابق ہو۔
- ۲۔ ایسی شرط لگائی جائے جو عقد کے مقتضی کے مطابق تو نہیں ہے مگر عقد سے مناسبت رکھتی ہے جس کو ملائم عقد کہا جاتا ہے۔

- ۳۔ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضیٰ عقد کے خلاف ہو، اور اس میں متعاقدین میں سے کسی کے لئے فائدہ بھی ہو، لیکن ایسی شرط لگانے کا لوگوں کے درمیان عسرف اور تعامل بھی ہو، تو اس قسم کی تمام شرطیں جائز اور درست ہیں۔

حضرات علماء نے عقود اور معاملات کے اندر اس قسم کی شرائط کے جواز سے متعلق اس طرح کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

خُلَاصَةُ مَذْهَبِ الْحَنْفِيَّةِ فِي | اس میں مسلک حنفی کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرط

عقد کے مقتضی کے مطابق ہے یا عقد کے مناسب ہے یا ایسی شرط ہے کہ لوگوں میں اس کا تعامل ہے ہے تو وہ جائز ہے اس سے بیع فاسد نہ ہوگی۔

ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ أَوْ يُلَاحِظُهُ الْعَقْدُ أَوْ شَرْطًا جَرَى بِهِ التَّعَامُلُ بَيْنَ النَّاسِ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا يُفْسِدُ بِهِ الْبَيْعُ ۚ

اور امام شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط سرخسی کے اندر اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر ایسی شرط ہے کہ جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور اس میں عرف عام ہے تو وہ شرط بھی جائز ہے اس لئے کہ جو عرف سے ثابت ہوتا ہے وہ دلیل شرعی سے ثابت مانا جاتا ہے۔

وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا يَقْتَضِيهِ وَفِيهِ عَرْفٌ ظَاهِرٌ فَكَذَلِكَ جَائِزٌ أَيْضًا (القولہ) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ ۚ

حکیم حاکم رافع خلاف

۱۲ ایسی شرط لگائی جائے جو عقد کے تقاضہ کے مطابق نہ ہو، مگر حکومت وقت کی طرف سے عقود اور معاملات کے اندر اس طرح کی شرائط کی پابندی عائد کی گئی ہو تو ایسی صورت میں بھی مسائل مجتہد فیہ میں مقتضایہ عقد کے خلاف شرائط کو برداشت کر لینے کا حکم ہے۔ اور عقد صحیح اور درست مان لیا جائے گا جیسا کہ گاڑی وغیرہ کی خریداری میں ایکسپورٹ و ایمپورٹ میں مال کے بیمہ کرانے کی پابندی وغیرہ۔

حضرات علماء نے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ثم ان حکم الحاكم رافع للخلاف
في الامور المجتهد فيها (الى قوله)
ولذا نرى ان العثمانيين قد
ادخلوا تعديلاً في مجلة الاحكام
العدلية باضافة مادة جديدة
على الوجه الاتي، البيع بشرط
يعود نفعه على احد المتعاقدين
صحیح والشراء معتبر فاذا باع
فرساً على ان يركبها مدة كذا او
اشترى المشتري شيئاً مقابلاً
سكنى دارة المعلومة فذلك البيع
صحیح والشراء معتبر^{له}
(قوله) فكما ان النزاع يرتفع بالتعا
السابق فانه يرتفع ايضاً
بتقنين من قبل الحكومة وميجد
به تعامل لاحق فلا وجه لمنع^{له}

پھر یہ بات قابل توجہ ہے کہ امور مجتہد فیہا میں
حکم حاکم رافع اختلاف ہے اور اسی وجہ سے
ہم دیکھتے ہیں کہ سلاطین عثمانیہ نے احکام قضاة
کے قوانین میں نئے جزئیہ کے اضافہ کے ساتھ
ایک دفعہ اس طریقہ پر بڑھا دیا ہے جسکی وضاحت
آگے آرہی ہے کہ ایسی شرط کیساتھ بیع کرنا
جسکا نفع عاقدین میں سے کسی کو مل سکتا ہے
صحیح اور جائز ہے اور عقد بھی معتبر ہوگا
لہذا جب گھوڑے کو اس شرط پر خرید لیا
کہ اتنی مدت تک کیلئے بائع سواری کرتا رہے گا
یا خریدار نے اپنے متعین رہائشی مکان کے عوض میں
کوئی چیز خریدی تو یہ بیع صحیح ہو جائیگی اور شرط بھی معتبر ہوگی
تو حسب طرح عرف سابق کیوجہ سے رفع نزاع ہو جانا
ہے اسی طرح حکومت کی قانون سازی کیوجہ سے بھی
رفع نزاع ہو جانا ہے قانون حکومت کی وجہ سے ایک
نیا عرف پیدا ہو جاتا ہے اسکے ممنوع ہونکی کوئی وجہ نہیں
مذکورہ چاروں شرائط میں سے کسی ایک کے ساتھ اگر عقد کو مشروط کر لیا جائیگا تو
اس سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑیگا بلا تردید جائز ہوگا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سنگین حادثہ میں مرنے والوں کے معاوضہ کا حکم

یہ مسئلہ نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ فساد اور سنگین حادثہ اور ایکسپلڈنٹ وغیرہ میں مرنے والوں کے وارثین کو جو معاوضہ ملتا ہے وہ شریعت کے کس خانہ میں آئیگا۔ بار بار اس قسم کے سوالات مختلف علاقہ اور مختلف احباب کی طرف سے آتے رہتے ہیں۔ اسلئے اس موضوع پر یہ مضمون ناظرین کی خدمت میں پیش ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے شکوک و شبہات دور ہو جائیں اور مسلمانوں کو فائدہ پہنچ جائے۔

اور اگر وہ مقتول ایسی قوم میں سے ہو کہ تم میں اور ان میں معاہدہ اور عہد و پیمان ہو تو خون بہا دینا لازم ہے جو مقتول کے خاندان والوں کو حوالہ کر دی جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۚ ۝۹۲

(سورہ نسا آیت ۹۲)

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلَىٰ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

ایکسیڈنٹ یا حادثہ میں مرنے والوں کا معاوضہ | آجکل کے زمانہ میں گاڑیوں

اور سواروں کے تصادم اور ایکسیڈنٹ کے نتیجہ میں بہت سے لوگ جاں بحق ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ٹرین میں بھی ناگہانی حادثہ سے لوگ موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ہوائی جہازوں میں بھی حادثات پیش آتے ہیں۔ اور پرائیویٹ گاڑیوں میں بھی ٹکراؤ کے نتیجہ میں سواروں کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ تو ایسے حادثات میں منجانب حکومت مرنے والوں کے ورثاء اور پس ماندگان کو کچھ رقم دینے کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زخمی خوردہ لوگوں کو بھی کچھ رقم دینے کا اعلان کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے دی جانے والی رقم لینا درست ہے یا نہیں۔ اگر درست ہے تو مرنے والے کے تمام ورثاء اس کے حقدار ہوں گے یا مخصوص لوگ۔ اسی طرح شخصی طور پر حادثہ کے نتیجہ میں ظالم سے مظلوم یا اسکے ورثاء کو جو کچھ بھی دلایا جاتا ہے اس کا لینا درست ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلے میں سعودی حکومت کا قانون اور دیگر ممالک کے قانون اور اصول میں فرق ہے، اسلئے سعودی حکومت میں پیش آنے والے واقعات اور دیگر ممالک میں پیش آنے والے واقعات کے متعلق الگ الگ عنوانات کے ساتھ تھوڑی سی تفصیل یہاں لکھی جا رہی ہے۔

سعودی حکومت میں پیش آنی والا واقعہ | حدود اور قصاص اور دیت وغیرہ سے متعلق

سعودی حکومت میں اسلامی قانون نافذ ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر عوام میں ایکسیڈنٹ کا واقعہ پیش آجائے، تو جس کی طرف سے زیادتی ثابت ہوتی ہے

اس کے اوپر قانون نافذ ہو جاتا ہے موت کی صورت میں مرنے والے کے وارثین کو ایک لاکھ ریال دیدیئے جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر سرکاری چیزوں سے واقعہ پیش آجائے تو حکومت کی طرف سے ایک لاکھ ریال دیئے جاتے ہیں مثلاً سرکاری جہاز وغیرہ میں واقعہ پیش آجائے تو سرکار ہی ضمان ادا کرتی ہے اور یہ ایک لاکھ ریال درحقیقت سٹو اونٹوں کی قیمت ہوتی ہے۔ اسی لئے سعودی حکومت میں پیش آنیوالے حادثات میں جو کچھ معساوضہ دیا جاتا ہے وہ بلاشبہ دیت ہی ہوتی ہے اور اونٹوں کے ذریعہ سے دیت میں جو سٹو اونٹ دیئے جاتے ہیں انہیں پانچ قسم کے اونٹ ہوتے ہیں۔

۱۔ بیس بنتِ مخاض : یعنی وہ مادہ بچے جن کی عمر ایک سال سے تجاوز کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۲۔ بیس ابنِ مخاض : یعنی وہ زرنچے جن کی عمر ایک سال سے تجاوز کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۳۔ بیس بنتِ لبون : یعنی اونٹ کے وہ بچے جن کی عمر دو سال سے تجاوز کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۴۔ بیسِ حقّ : یعنی وہ اونٹ جن کی عمر تین سال سے تجاوز کر کے چوتھے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۵۔ بیسِ جذعہ : یعنی وہ اونٹ جن کی عمر چار سال سے تجاوز کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو۔ (ہدایہ ص ۵۶۸)

اسی تفصیل کے ساتھ چھوٹے بڑے سٹو اونٹ دیئے جاتے ہیں ان کی قیمت ایک لاکھ ریال سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اس طریقے سے سعودی حکومت کی طرف سے یا سعودی حکومت نظام سے مظلوم کو جو دلاتی ہے وہ شرعی طور پر دیت ہے اور دیت کی قسم

تمام وارثین کے درمیان شرعی حصّوں کے حساب سے تقسیم ہوتی ہے اور دیت کی وراثت زوجین میں بھی جاری ہو جاتی ہے جیسا کہ فقہ اور حدیث میں اسکی وضاحت موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیے

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ
جَمِيعُ الْوَرَثَةِ وَكَذَا الدِّيَّةُ
إِلَى قَوْلِهِ وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
أَمَرَ بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشِيمِ الضَّبَابِيِّ
مَنْ عَقَلَ زَوْجَهَا أَشِيمَ الْخَزَلَةَ

عَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ سَفْيَانَ الْكَلَابِيِّ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ وَرِّثَ امْرَأَةَ أَشِيمِ
الضَّبَابِيِّ مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا -

المحدث ۲۷

مال پر صلح یا معافی

شرعیّت میں یہ بھی قانون اور ضابطہ ہے کہ قاتل
اور مقتول کے ورثاء کے درمیان صلح کا موقع

دیا جائے مقتول کے ورثاء کو تین اختیارات میں سے ایک اختیار حاصل ہو جاتا
ہے۔ ۱۔ قاتل کو قتل کر دے اور ایک سیڈینٹ وغیرہ میں عام طور پر قصداً واقعہ
پیش نہیں آتا بلکہ غلطی سے پیش آتا ہے ایسی صورت میں شرعاً قصاص واجب نہیں
ہوتا، بلکہ دیت واجب ہوتی ہے۔

۲۔ معاف کر دے۔

۳۔ دیت لینے پر راضی ہو جائے۔

حکومت سعودیہ میں اسلامی قانون کی رعایت میں مذکورہ تینوں باتوں کا اختیار دیا جاتا ہے لیکن ایکسڈینٹ کے واقعات میں قتلِ عمد کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، اس لئے قتلِ خطا ثابت ہونیکی وجہ سے دو چیزوں کا اختیار دیا جاتا ہے یا تو مقتول کے ورثاء دیت کا معاوضہ لے لیں یا معاف کر دیں۔ جو حسبِ ذیل حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے۔

عن ابی شریح الخزاعی عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال من
قتل لہ قتیل فله ان یقتل او
یعفو او یأخذ الدیۃ۔
الحديث ۱۷

حضرت ابو شریح الخزاعی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا
کہ جسکا آدمی قتل کر دیا جائے اسکو اختیار
ہے کہ متاثر کو قتل کر دے یا معاف
کر دے یا دیت لے لے۔

حضرات فقہاء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ مقتول کے ورثاء کو دیت کی شرعی
مقدار سے کم مال پر بھی صلح کرنیکا اختیار ہے اور کم کی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ جتنے
پر بھی دونوں فریق متفق ہو جائیں اتنے کی لین دین کی شریعت کی جانب سے اجازت
ہے اور وہی تمام ورثاء کے درمیان انکے حصوں کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ حضرات
فقہاء نے اسکو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور جب متاثر و مقتول کے اولیاء کے
درمیان مخصوص مال پر صلح ہو جائے تو
قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مال واجب

وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ
الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقَصَاصُ
وَوَجِبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ

اَوْ كَثِيرًا. ۱۷ | ہو جاتا ہے مال کی مقدار کم ہو یا زیادہ ۔
 اسی طرح اگر ایک ڈینٹ میں دونوں جانب کے لوگ مرجائیں تو دونوں کے اولیاء
 پر لازم ہے کہ ایک دوسرے کی دیت یا معاوضہ ادا کریں ، یا دونوں جانب کے
 اولیاء آپس میں صلح کر کے ایک دوسرے کو معاف کر لیں اور جو معاف نہیں کریگا اسکو
 دیت کا اپنا حصہ ملیگا یا مال کی جتنی مقدار پر صلح کرے وہی مقدار ملے گی۔ اسکو حضرات
 فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا اصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَا تَا
 فَعَلَى عَاقِلَةٍ كَلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 دِيَّةَ الْآخَرِ. ۱۸

اور جب دو سواروں کے درمیان ایک ڈینٹ
 ہو جائے اور دونوں مرجائیں تو دونوں میں
 سے ہر ایک کے عاقلہ اور اولیاء پر دوسرے
 کی دیت لازم ہے۔

اگر ایک ڈینٹ میں ایک جانب کا آدمی مرجائے اور دوسری جانب کا آدمی زندہ رہے
 تو زندہ رہنے والا مرنے والے کا ضمان ادا کریگا چاہے پوری دیت ادا کرے یا دیت کے
 ورثاء سے مخصوص مال پر صلح کرے تو جس مقدار پر صلح ہو جائے وہ مقدار ادا کرنا
 لازم ہو جائیگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا فیصلہ فرمایا تھا کہ ایک ڈینٹ کی صورت
 میں زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت اور ضمان ادا کریگا۔
 حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابراهيم عن علي في
 فارسين اصطدما فمات
 احدهما انه ضمن الحي
 للميت. الحديث ۱۹

حضرت ابراہیم حضرت علیؓ سے نقل فرماتے ہیں کہ
 ان دو سواروں کے متعلق جبکہ درمیان ایک ڈینٹ
 واقع ہو جائے کہ حضرت علیؓ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ زندہ
 رہنے والا مرنے والے کا ضمان و تاوان ادا کرے۔

عن المحکم عن علی فی فارسین
یضطد مان قتال یضمن
الحی دیت المیت -
المحدث له

حضرت حکم حضرت علیؑ سے ایسے دو سو اہل کے
بارہمیں نقل فرماتے ہیں کہ جب تک آپس میں
ایکسیڈنٹ ہو جائے تو حضرت علیؑ نے فرمایا
کہ زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت ادا کر لیا
کسی بھی سرکاری ڈپارٹمنٹ میں ایکسیڈنٹ
کا واقعہ پیش آ جائے تو مرنے والے کے

حکومت کی طرف سے معاوضہ

ورثہ کو اور زخمیوں کو منجانب حکومت رستم کی شکل میں تعاون کیا جاتا ہے۔ اور
اسلامی قانون کے مطابق سعودی حکومت دیت اور ضمان کے ضابطہ کے مطابق
تعاون کرتی ہے اور ناگہانی حادثہ میں مرنے والوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان
کرتی ہے جیسا کہ منی میں آگ لگنے کے حادثہ میں مرنے والوں کیلئے اعلان کیا گیا تھا۔
اور وہ حکومتیں جنہیں اسلامی قانون اور ضابطہ کی رعایت نہیں کی جاتی ہے وہ بھی کم
زیادہ اپنے صوابدید کے مطابق کچھ نہ کچھ تعاون کرتی ہیں۔ ہماری ہندوستانی حکومت
مرنے والوں کے ورثہ کیلئے کبھی ایک لاکھ کا اعلان کرتی ہے کبھی ڈیڑھ لاکھ کا اور کبھی
دو لاکھ کا بھی اعلان کرتی ہے۔ مثلاً ٹرین کا حادثہ ہو جائے یا سرکاری بسوں سے
حادثہ پیش آجائے تو ضرور کچھ نہ کچھ تعاون کا اعلان کرتی ہے اور کبھی کبھی پرائیویٹ
گارڈوں میں ایکسیڈنٹ کے نتیجہ میں مرنے والوں کے ورثہ کیلئے اسی طرح زخم
خوردہ لوگوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان کرتی ہے۔ اسی طرح فسادات میں مرنے
والوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان کیا جاتا ہے۔

حدیث پاک میں آیا ہے کہ جہاں قاتلوں کی تعین نہ ہو سکے وہاں حکومت کے

خزانے سے مرنے والوں کی دیت ادا کی جاتی ہے تاکہ مرنے والوں کا خون یوں ہی ضائع نہ ہو جائے اور پسماندگان کا کسی طرح تعاون ہو جائے اور غیر اسلامی حکومتوں کی طرف سے جو تعاون ہوتا ہے وہ اگرچہ بعید دیت نہیں ہے مگر دیت کے حکم میں قرار دیا جائیگا اور دیت کی طرح ورثہ کے درمیان شرعی ضابطہ کے مطابق تقسیم کر دیا جائیگا جیسا کہ مخیر میں حضرت عبداللہ بن سہل کے قتل کا واقعہ پیش آنے کے بعد داستانوں کا پتہ نہیں چل سکا اور یہودیوں نے قسمیں بھی کھالی تھیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرکاری خزانے سے حضرت عبداللہ بن سہل کی دیت ادا فرمائی تھی تاکہ ان کا خون یوں ہی ضائع نہ ہو جائے اس موضوع پر لمبی لمبی حدیثیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں ہم یہاں پر لمبی حدیثوں کے مختصر ٹکڑے نقل کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے

فَكَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبْطُلَ دَمُهُ
فَوَدَّاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلٍ الصَّدَقَةِ
الْحَدِيث ۱۵

قَالَ فَتَخَلَّفَ لَكُمْ يَهُودُ قَالُوا
لَيْسُوا مُسْلِمِينَ فَوَدَّاهُ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ
عِنْدِهِ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مِائَةَ نَاقَةٍ
الْحَدِيث ۱۶

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات پسند نہیں فرمائی کہ ان کا خون اکارت جائے تو آپ نے صدقات کے اونٹوں میں سے سٹو اونٹوں کے ذریعہ ان کی دیت ادا فرمائی۔ حضور نے فرمایا کہ تو پھر یہود تمہارے لئے قسم کھائیں گے تو حضرت عبداللہ بن سہل کے وارثین نے فرمایا یا رسول اللہ یہود مسلمان نہیں ہیں جھوٹی قسمیں کھائیں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن سہل کی دیت اپنی طرف سے ادا فرمائی تو حضور نے ان کے اولیاء کے پاس سٹو اونٹ بھیج دیئے۔

سعودی حکومت کے علاوہ دیگر حکومتوں کا تعاون

جن ممالک میں اسلامی ضابطہ اور شرعی اصول کی رعایت نہیں ہوتی ہے، ان ممالک میں حادثات کے موقع پر یا ایک ٹینٹ کے موقع پر منجانب حکومت جو تعاون کیا جاتا ہے وہ اصول شرعی کے مطابق کس خانہ میں آئیگا یہ مسئلہ زیادہ اہمیت کا حامل ہے اسلئے ان ممالک میں منجانب حکومت تعاون کرنا کا خاص اصول بھی نہیں ہے جیسے ہمارے ہندوستان میں تعاون دینے کا دستور تو ہے لیکن اس کا کوئی معیار متعین نہیں ہے کہ ہر مرنے والے کیلئے کتنے دیا جائیگا جو اسکے پسماندگان کو ملیگا اسی طرح ہرزخم خوردہ کو کیا ملیگا اور اسکے علاج کا خرچہ کس طرح ادا ہوگا اس قسم کا کوئی ضابطہ یا تعامل متعین طور پر مقرر نہیں ہے بلکہ کیف مآ اتفق جیسا آدمی ہو یا جیسا موقع ہو یا جیسی حیثیت ہو اس اعتبار سے تعاون کیا جاتا ہے مثلاً کبھی کسی کیلئے پچاس ہزار اور کبھی کسی کیلئے ایک لاکھ یا ڈیڑھ لاکھ اور دو لاکھ کا بھی اعلان ہوتا ہے لیکن اگر اجتماعی ہلاکت کا واقعہ پیش آجائے مثلاً وٹس بس یا ٹو پچاس افراد ایک ساتھ ہلاک ہو جائیں تو بچے بوڑھے شادی شدہ غیر شادی شدہ سب کیلئے یکساں رستم کا اعلان ہو جاتا ہے کبھی مخصوص وارثین کے نامزد تعاون کا اعلان کیا جاتا ہے مثلاً مرنے والے کی بیوی کیلئے یا اسکے بچوں کیلئے اور کبھی نامزد کے بغیر اعلان ہوتا ہے کہ جس میں مرنے والے کے قریب سے قریب تر رشتہ داروں کا تعاون کرنا مقصود ہوتا ہے تو ایسے الجھے ہوئے معاملات کو شرعی کے کس ضابطہ کے دائرہ میں مانا جائے تو اس سلسلے میں منجانب حکومت اعلان کی دو شکلیں ہمارے سامنے ہیں :

شکل ۱۔ حکومت مخصوص وارثین کیلئے نامزد تعاون کا اعلان کرے مثلاً

مرنے والے کی بیوی اور اسکے بچے جن کی کفالت اور اخراجات کی ذمہ داری مرنے والے نے اپنی زندگی میں لے رکھی تھی ایسے پسماندگان کے لئے جب نامزد اعلان ہو جائے تو اسی صورت میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ منجانب حکومت ملنے والی رقم انہی نامزد لوگوں کے حق میں مخصوص تعاون اور مدد شمار ہوگی۔ اور انہی کے درمیان برابر برابر تقسیم ہو جائے گی۔ اور نابالغ بچوں کے حصے بینک بیلنس وغیرہ کے ذریعہ سے محفوظ کر لئے جائیں۔ اسی طرح اگر مرنے والی عورت ہے، اور اس کے شوہر اور بچوں کے نامزد تعاون کا اعلان ہو تو وہ انہی کا حق ہوگا۔ اسی طرح اگر مرنے والا غیر شادی شدہ ہے، یا شادی شدہ ہے، مگر میاں بیوی کے درمیان تعلقات خراب ہونے کی وجہ سے دونوں الگ الگ رہتے ہوں، تو اسی صورت میں مرنے والے کے ماں باپ کے نامزد تعاون کا اعلان ہوتا ہے تو ماں باپ ہی اس کے حقدار ہوں گے۔ فتاویٰ رحیمیہ میں حضرت مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ نے مطلقاً یہی لکھا ہے کہ جن لوگوں کے نام سے وہ رقم حکومت دیتی ہے صرف انہی لوگوں کو ملے گی۔ دوسروں کو نہیں ملے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ جب حکومت نے نامزد تعاون کا اعلان کر دیا ہو۔

(فتاویٰ رحیمیہ ۵۲۴/۱۰، ۵۳۲/۱۰)

اور اس مسئلہ میں دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ امدادی رقم حکم دیت ہوگی۔ تمام شرعی ورثاء کا اس میں میراث کی طرح شرعی حق متعلق ہوگا۔ چنانچہ فتاویٰ رحیمیہ ۵۲۴/۱۰ کے نیچے حاشیہ میں حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالپوری دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے یہ بھی ہے کہ وہ امدادی رقم حکم دیت ہے۔ اور تمام شرعی ورثاء کا حق ہے۔ کیونکہ یہ رقم فساد میں یا سنگین حادثہ میں ہلاک ہونے والے ہر شخص کو یکساں ملتی ہے، خواہ

وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ وہ بالغ ہو یا بچہ۔ (حاشیہ فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۵۲۲)

اس رائے کی تائیدیوں بھی زیادہ ہوتی ہے کہ حکومت کا یہ تعاون اصل کے اعتبار سے میت ہی کیلئے ہے اس لئے کہ سنگین حادثہ میں مرنے والوں کے ساتھ جو لوگ زخم خوردہ ہو کر زندہ رہتے ہیں ان کیلئے بھی تعاون کا اعلان ہوتا ہے وہ انہی زخم خوردہ لوگوں کو ملت ہے جو حادثہ کے شکار ہوتے ہیں ان کے ورثاء اور اولیاء میں سے کسی کو نہیں ملت اب اگر اس رقم کے بل جانیکے بعد زخم خوردہ شخص مر جاتا ہے تو ملی ہوئی رقم اسکے وارثین کے درمیان شرعی حصوں کے اعتبار سے تقسیم ہو جائے گی اسی طرح مرنے والوں کیلئے جس رستم کا اعلان ہوتا ہے وہ بھی مرنے والے کے واسطے سے پسماندگان کو منتقل ہوتی ہے اسلئے یہ رقم اگرچہ مقدار کے اعتبار سے شرعی دیت نہیں ہے لیکن بحکم دیت تسلیم کر لی جائے گی اور دیت کا حکم یہی ہے کہ وہ شرعی وارثین کے درمیان تقسیم ہو جائے اس سیاہ کار کے نزدیک بھی یہی رائے زیادہ رائج ہے۔ نیز پہلی رائے کو رائج قرار دینے میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ مرنے والے کے بعض اولیاء زیادہ چالاک ہوں اور وہ اپنی چالاک سے اپنے نام سے رستم لکھ کر قبضہ کر لیں۔ اور مرحوم کے اصل وارث جو کمزور بے سہارا ہوں وہ محروم رہ جائیں اس نقصان کی وجہ سے بھی دوسری رائے کو ترجیح دینا زیادہ مناسب ہے۔

شکل ۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ حکومت نامزد اعلان نہ کرے بلکہ اس کے وارثین اور پسماندگان کیلئے مطلق اعلان کر دے پھر اسکے بعد اسکے پسماندگان اور قریب ترین رشتہ داروں کو ترجیح دینے کیلئے تحقیق شروع کرے تو ایسی صورت میں ملنے والی رستم اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی حصوں کے اعتبار سے تقسیم ہو جائیگی اور یہ شریعت کے اس ضابطہ کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا کہ جہیں اس بات کے وضاحت ہے کہ ایک ٹینٹ کے نتیجے میں ایک جانب کے لوگ ہلاک ہو جائیں۔ مرنے

والے کے اولیاء سے دوسری جانب کے لوگ صلح علی المال کر لیں وہ مال کم ہو یا زیادہ،
تو ایسی صورت میں صلح بھی صحیح ہو جاتی ہے اور وہ مال بحکم دیت ہو کر وارثین کے
درمیان تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہ مسئلہ حدیث اور فقہ کی حسب ذیل عبارات سے
مستفاد ہوتا ہے۔

حضرت ابراہیم حضرت علیؑ سے نقل فرماتے ہیں
کہ ان دو سواروں کے متعلق جن کے درمیان
ایک ٹینٹ واقع ہو جائے کہ حضرت علیؑ نے یہ فیصلہ
فرمایا کہ زندہ رہنے والا مرنے والے کا ضمان
وتاوان ادا کرے۔

حضرت حکم حضرت علیؑ سے ایسے دو سواروں
کے بارے میں نقل فرماتے ہیں جن کا آپس میں
ایک ٹینٹ ہو جائے تو حضرت علیؑ نے فرمایا کہ
زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت ادا کر لیگا۔
اور جب قتال و مقتول کے اولیاء کے
درمیان مخصوص مال پر صلح ہو جائے تو
قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور مال واجب
ہو جاتا ہے مال کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔

عن ابراہیم عن علی فی الفارسیٰ
یصطد ما ن تال یضم
الحی دیکہ المیت۔
الحديث ۱۰

عن الحکم عن علی فی فارسین
اصطد ما فمات احدهما
انه یضمن الحی للمیت۔
الحديث ۱۱

واذا اصطح القاتل واولیاء
القتیل علی مال سقط القصص
ووجب المال قلیلاً کان او
کثیراً ۱۲

۱۰ نصب الراہ ۳۸۶/۲ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۲/۹ حدیث ۷۸۴ ۱۱ نصب الراہ ۳۸۶/۲

مصنف ابن ابی شیبہ حدیث ۷۸۲ ۱۲ نصب الراہ ۳۸۶/۲ مصنف ابن ابی شیبہ حدیث ۷۸۲

ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ بیمہ اور حادثہ میں معاوضہ کا حکم

ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ سفر کرنے والے مسافر کا بیمہ بھی ہو جاتا ہے۔ اور ٹکٹ کے پیسہ کے ساتھ بیمہ کا پیسہ بھی لگ جاتا ہے۔ اور جہازوں کی کمپنی کی طرف سے مسافر کی جانی و مالی ضمانت لی جاتی ہے۔ لہذا خدانخواستہ اگر جہاز کا کوئی حادثہ پیش آجائے اور اس میں مسافر کا جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو جہاز کی کمپنی کی طرف سے نقصان کی تلافی کا معاوضہ ادا کیا جاتا ہے۔

ابھی کچھ عرصہ پہلے اندرا گاندھی ہوائی اڈہ کے قریب سعودی اور قزاقستان کے دو جہازوں کے درمیان فضا میں بھیانک حادثہ پیش آیا۔ قزاقستان کا جہاز سال بردار اور سعودی جہاز مسافر بردار تھا۔ اور بعد میں سعودی جہاز میں جتنے لوگ حادثہ میں موت کا شکار ہو گئے تھے، ان کے ورثہ کو مالی معاوضہ ادا کیا گیا۔

تو سوال یہ ہے کہ جہاز کی کمپنی کی طرف سے یہ جو مالی معاوضہ ادا کیا جاتا ہے وہ قانون شریعت کے مطابق کس حکم کے دائرہ میں آتا ہے۔ کیا رقم ادا کر نیوالی کمپنی عاقلہ قرار دی جائے، اور اس پیسہ کو دیت کے درجہ میں قرار دیا جائے؟ یا اسکا کوئی دوسرا حکم ہے۔؟ اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ فضا میں حادثہ میں متاثرین کے ورثہ کو معاوضہ ادا کرنے والی کمپنی اگرچہ شرعاً عاقلہ نہیں ہے۔ مگر سرکاری خزانہ اور بیت المال کے حکم میں ہوگی۔ اور ادا کی جانے والی رقم بھی اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے، مگر بحکم دیت کمپنی کی طرف سے تعاون ہوگا۔ جو اس کے اپنے بنائے ہوئے قانون کے تحت ادا کرتی ہے۔ کہ کمپنی نے خود اپنے اوپر یہ دستور لازم کر رکھا ہے کہ اگر اسکا کوئی مسافر دوران سفر کسی قدرتی یا ناموافق طوفانی ہوا یا جہاز کا انجن یا پہیہ کی خرابی وغیرہ کسی طرح کے حادثہ کا شکار ہوگا تو اس کے

ورثہ کو مشیعہ رستم بطور تعاون و تبرع ادا کرے گی۔ لہذا تبرع اور تعاون ہونے کی وجہ سے اس رستم کے لینے میں کوئی مصائقہ اور حرج نہیں۔ وہ حلال اور پاک پیسہ ہے۔ اور یہ رستم اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے۔ مگر دیت کے حکم میں قرار دیکر تمام شرعی ورثہ کے درمیان شرعی میراث کی طرح تقسیم کر دی جائیگی۔ اس کے لئے اگرچہ صریح دلیل نہیں ملتی ہے، مگر حدیث وفقہ سے استفاد ہوتا ہے جیسا کہ حبیب حضرت عبداللہ بن سہلؓ خیبر میں مقتول ہوئے، اور قاتلوں کا پتہ نہیں چلا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرکاری خزانہ سے بطور تعاون اور تبرع وارثین کو دیت ادا کر دی تھی، تاکہ ان کا خون ضائع ہو کر وارثین بالکل محروم نہ ہو جائیں۔ اور ماقبل میں اس موضوع کی حدیث گذر چکی ہے۔ نیز فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ جائیداد جتنی رستم پر متفق ہو جائیں وہ رستم بحکم دیت وارثین کیلئے حلال ہے، چاہے اس کی مقدار زیادہ ہو یا کم۔ بہر صورت دیت کے حکم میں ہو کر تمام وارثین کے درمیان تقسیم ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہدایہ کی عبارت اس بارے میں پیچھے گذر چکی ہے۔ اور ذیل کی حدیث شریف سے بھی استفاد ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ مرنے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جنگل میں ملے ہوئے مقتول کو اسلامی شریعت میں یوں ہی چھوڑا نہیں جائیگا بلکہ اسکو کسی قبیلہ کے ساتھ ملا دیا جائیگا۔ امام ابن الاثیر نے نہایت ہی نقل فرمایا کہ اسلام میں لا وارث مقتول کو جو جنگل میں ملا ہو یوں ہی چھوڑا نہیں جائیگا اور وہ ایسا مقتول ہے جو ایسے دور دراز جنگل

عن عمرو بن عوف المذنی عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یتروک
مفرج فی الاسلام حتی یضتم الی
قبیلۃ قال ابن الاثیر فی النہایۃ
ولا یتروک مفرج فی الاسلام
وہو القتیل یوجد بارض الفلأۃ
لا یكون قریباً من قریۃ
فانہ یودی من بیت المال

ولا يبطل دمه'۔۔۔۔۔

المحدث لہ

میں ملا ہو جس کے آس پاس کوئی آبادی نہ ہو تو بیشک
سرکاری خزانہ سے اسکے خون بہا کا بدلہ و معاوضہ دیا
جائیگا، اور اسکا خون یونہی ضائع ہونے نہیں دیا جائیگا۔

پھر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ٹکٹ کے ساتھ بیمہ کا پیسہ جو کمپنی نے وصول
کیا تھا وہ کہاں گیا؟ اور بیمہ کا وہ پیسہ کس خانہ میں جائیگا؟ تو واقعہ اور
حقیقت یہ ہے کہ ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ بیمہ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے
اس کو لائف انشورنس سے کوئی مناسبت اور مشابہت نہیں، بلکہ اسکی نوعیت
لائف انشورنس سے بالکل جداگانہ ہے۔ مثلاً لائف انشورنس میں حادثہ پیش
آنے یا نہ آنے بہر صورت راس المال مع سود واپس مل جاتا ہے۔ اور ہوائی ٹکٹ
میں سے کوئی رقم واپس نہیں ملتی۔ نہ راس المال واپس آتا ہے اور نہ ہی اس پر
کوئی اضافہ سود نیز لائف انشورنس میں راس المال کم ہوگا تو سود کم ملے گا۔
اور حادثہ کے موقع پر اسی کے تناسب سے ملتا ہے۔ اور اگر راس المال زیادہ ہے
تو سود کی شرح بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور ہوائی جہاز کے ٹکٹ کا کوئی حصہ نہ راس
المال کہلاتا ہے اور نہ ہی اس پر منافع کا مدار ہوتا ہے۔ بلکہ.....

سفر طویل ہو یا مختصر، زیادہ پیسہ کا ٹکٹ ہو یا کم پیسہ کا، ہر صورت میں حادثہ
پیش آنے کی شکل میں سب کو ایک ہی طرح کا تعاون دیا جاتا ہے۔ نیز لائف
انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بھی ہر حال میں راس المال مع سود
واپس مل جاتا ہے۔ اور ہوائی جہاز کے ٹکٹ یا بیمہ میں سے نہ راس المال واپس
آتا ہے، اور نہ ہی اس پر کچھ اضافہ، غرضیکہ کوئی پیسہ واپس نہیں ملتا، اسلئے

اس کو لائف انشورنس سے کوئی مشابہت نہیں ہوتی۔ اور ہوائی جہاز کا جب ٹکٹ بنایا جاتا ہے اُس وقت نہ مسافر کو یہ بتایا جاتا ہے کہ اتنا ٹکٹ کا پیسہ ہے اور اتنا بیمہ کا، اور نہ ہی ٹکٹ بنانے والے ایجنٹ اس تفصیل سے رقم وصول کرتے ہیں، بلکہ جانبین میں یہی بات طے ہوتی ہے کہ جہاز کا ٹکٹ اتنے کا ہے۔ اور ایجنٹ بھی یہی کہتا ہے کہ ٹکٹ اتنے پیسہ کا ہے۔ اور مسافر بھی یہی سمجھتا ہے کہ ٹکٹ کل اتنے پیسے کا ہے۔ اس میں بیمہ کے موضوع سے متعلق کسی مسافر کے دل و دماغ میں وہم و خیال بھی نہیں ہوتا، اسلئے ہوائی حادثہ کے نتیجہ میں جو کچھ بھی کمپنی کی طرف سے ملتا ہے وہ صرف نام کا بیمہ ہے، ورنہ حقیقت میں وہ تعساون و تبرع ہے۔ جو اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے مگر بحکم دیت و شرار و دیکر تمام پسماندگان اور شرعی ورثاء کے درمیان میراث کے حصوں کی طرح تقسیم کر دیا جائیگا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز

یہ مسئلہ بھی اس زمانہ میں زور پر چل رہا ہے کہ کمپنی کے شیئرز اور شیئر ہولڈری اور شیئر مارکیٹ میں مختلف انداز سے شیئرز کا رویہ چل رہا ہے، اسلئے اس موضوع سے متعلق بھی ایک مختصر مضمون پیش کیا جا رہا ہے۔ تاکہ بات واضح ہو جائے۔

اور تم دین کے لکھنے سے اکتا یا مت کرو۔
خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا اس کی مدت تک،
یہ لکھ لینا تمہارے لئے اللہ کے نزدیک
انصاف کو زیادہ قائم رکھنے والا ہے، اور
شہادت کو زیادہ درست رکھنے والا ہے۔
اور اس بات کے لئے زیادہ قریب ہے کہ تم
شبہ میں نہ پڑ جاؤ مگر یہ کہ کوئی سودا درست
بدست ہو جس کو تم باہم لیتے دیتے ہو، تو
اُسکے نہ لکھنے میں تم پر کوئی حرج و مضرت
نہیں۔

وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا
أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ
أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ
لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا

الآیۃ۔ (سورۃ بقرہ ۲۸۲)

کمپنی کے حصص اور شیرز خریدنا

کمپنی کے حصص اور شیرز کے متعلق اکابر علماء اور ارباب افتاء میں سے حضرت تھانوی قدس سرہ سے زیادہ تحقیقی قلم شاید کسی نے نہیں اٹھایا۔ چنانچہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے مسائل شیرز پر بات اعدہ ایک رسالہ لکھا ہے جو "القصص السنی فی حکم حصص کمپنی" کے نام سے تقریباً ۲۶ صفحات پر مشتمل امداد الفتاویٰ کا ایک جُز کی حیثیت سے شائع ہو چکا ہے۔

خاکسار نے مسئلہ شیرز سے متعلق حضرت تھانوی قدس سرہ کے مذکورہ رسالہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اگر کوئی براہ راست کمپنی سے شیرز کا فارم خرید کر شرکت کر لیتا ہے اور حصص تناسب سے نفع و نقصان اور راس المال سب میں شریک ہو جاتا ہے تو شرعاً یہ مکملہ شرکتِ عمان کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائیگا۔ اسلئے شرکتِ عمان میں ہر فریق کا عمل میں شریک ہونا لازم نہیں ہے، بلکہ اس میں وکالت کا مفہوم موجود ہونی کی وجہ سے عمل میں شرکت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہے۔ لہٰذا کہ روپے دینے والے اس کمپنی کے شرکار ہیں اور کارکنان کمپنی ان کے وکیل ہوتے ہیں لہٰذا کمپنی کے حصص اور شیرز کا خریدنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز اور حلال ہو گا۔

مارکیٹ سے شیرز خریدنا

ہمارے ہندوستان میں یہ طریقہ رائج ہے کہ بعض لوگ کمپنی کے ایجنٹ بن کر

۱۔ استفادہ امداد الفتاویٰ ص ۲۹۲، ص ۲۹۰ لے استفادہ فتاویٰ عالمگیری ص ۳۱۹۔

۲۔ امداد الفتاویٰ ص ۲۹۱ لے ایضاً ح النوادر ص ۲۱۔

ایجنسی کھول کر کمپنی سے کافی مقدار میں شیئرز لیکر بازار میں شیئرز فروخت کرتے ہیں تو کیا اس طرح ایجنسی سے کمپنی کے شیئرز خریدنا جائز ہو سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ اسکی تین شکلیں زیادہ واضح نظر آتی ہیں۔

شکل ۱۔ خریدار کی نگاہ میں یہی بات پیش نظر ہوتی ہے کہ شیئرز کا فارم خرید کر متعلقہ کمپنی میں شرکت حاصل کرتا ہے اور تناسُب کے

حساب سے نفع و نقصان میں شریک ہوتا ہے تو ایسی صورت میں اگر ایجنسی نے کمپنی کو ان حصّوں کے عوض ادا نہیں کیا ہے تو ایجنسی منجانب کمپنی وکیل ہے۔ اور شیئرز کے خریدار کمپنی کے شریک ہونگے اور اگر ایجنسی نے ان حصّوں کے عوض ادا کر دیا ہے تو ایجنسی کمپنی کی شریک ہوگی اور جب ایجنسی اپنے حصّے بازار میں جا کر دوسروں کے ہاتھ عوض لیکر منتقل کر دیگی تو ایجنسی درمیان سے نکل جائیگی اور خریدار کمپنی کی شرکت میں حصّہ دار بن جائیں گے۔

شکل ۲۔ خریدار کے ذہن میں یہ بات نہیں ہوتی ہے کہ کمپنی میں شرکت کرنی ہے بلکہ اسکے ذہن میں صرف یہ بات ہوتی ہے کہ آئندہ چند روز کے بعد ان حصّے کا بھاؤ بڑھ جائیگا اور اس سے زیادہ قیمت میں فروخت ہو سکتے ہیں لہذا اب خرید لئے جائیں تو اس طرح شیئرز کی خرید و فروخت بھی شرعاً بقول امام ابو یوسفؒ کے جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور حلال ہو جائے گی۔

وقال ابو یوسف لا یکرہ ہذا
البیع (الی قولہ) حتی لو باع
کاغذہ بالف یجوز الخ
اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع
مکر وہ نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی کاغذ ایک ہزار
میں فروخت کیا جائے تو بھی جائز ہے۔

شکل ۳ | کمپنی کے ایجنٹ تو نہیں بلکہ کوئی شخص براہ راست شخصی طور پر شیئرز خرید لیتا ہے اور پھر اپنے شیئرز کو کسی وجہ سے فروخت کر دیتا ہے اور خریدار اس سے کمپنی میں شرکت کی غرض سے یا آئندہ شیئرز کے بھاؤ بڑھنے پر اچھی شرح پر فروخت کر نیکی غرض سے خریدتا ہے یہ بھی شرعاً جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر درست ہو جائے گا۔^۱

مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر مسلمان کی کمپنی ہے اور کمپنی میں جائز کاروبار ہے اور سودی کاروبار کرنا شیئرز کے خریدار کو یقین سے معلوم نہیں ہو سکا ہے تو ایسی کمپنی سے شیئرز کا خریدنا بلاشبہ جائز اور حاصل ہوئی والا نفع حلال ہوگا۔ لہذا اگر کمپنی فی الواقع سودی لین دین کرتی ہے تو اسکا وبال کمپنی کے ذمہ داروں پر ہوگا شیئرز کے خریدار پر نہ ہوگا۔

ہاں البتہ اگر مسلم کمپنی کا سودی کاروبار یقین سے معلوم ہو جائے تو اس کے شیئرز کا خریدنا ناجائز اور ممنوع ہوگا۔^۲

اور امداد الفتاویٰ میں یہ بات صراحت سے بیان کی گئی ہے کہ اگر کمپنی کے سودی کاروبار سے خریدار مطلع ہو جائے اور خریدار کمپنی کو سودی لین دین سے صراحت سے منع کر دے تو ایسی صورت میں لین دین کا ذمہ دار خریدار نہ ہوگا اور اس کے لئے نفع حلال ہو جائیگا اور ذمہ دار کمپنی کا عملہ ہوگا۔^۳

۱۔ ایضاً ح النوار ص ۱۰۳ و امداد الفتاویٰ ص ۲۹۲ ص ۲۹۵۔

۲۔ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۲۹۱۔

۳۔ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۲۹۷۔

سودی کاروبار میں حصہ لینے والی مُسلم کمپنی کے شیئرز

اگر کسی شخص نے سودی کاروبار میں حصہ لینے والی کمپنی کے شیئرز خریدے ہیں اور اس نے کمپنی کے عملہ سے صراحتہً کہہ دیا ہے کہ سودی کاروبار جائز نہیں ہے تو ایسی صورت میں عقودِ فاسدہ کے لین دین کے ذمہ دار بقول حضرت تھانوی قدس سرہ کمپنی کے عملہ ہوں گے اور شیئرز کا خریدار نہ ہوگا۔ اور اگر کبھی کمپنی نے سودی کاروبار میں حصہ لے لیا ہے تو یہ کمپنی کے عملہ سے معلوم کرے کہ سالانہ آمدنی میں سے کتنے فیصد سودی کاروبار کی وجہ سے منافع ہوا ہے تو یہ خریدار اپنے حاصل شدہ منافع میں سے اتنے ہی فیصد نکال کر صدقہ کر دے یہ شیئرز کے معاملہ میں حرام مال سے بچنے کے لئے ایک بہترین شکل ہے۔

غیر مُسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر کمپنی غیر مُسلم کی ہے اور اس میں سودی کاروبار نہیں ہے تو بلاشبہ غیر مُسلم کی ایسی کمپنی کے شیئرز کا خریدنا اور اسکے منافع حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔ اور اگر غیر مُسلم اپنی کمپنی میں سودی کاروبار بھی کرتا ہے یا حالات معلوم نہیں ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے یہاں سودی لین دین مذموم نہیں ہے تو ایسی صورت میں غیر مُسلم کی کمپنی کے شیئرز خریدنا شرعاً مکروہ تحریمی ہوگا۔
ان کے علاوہ شیئرز کی اور بھی بہت سی شکلیں ہو سکتی ہیں جن کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہم نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غیر اسلامی ممالک میں شیئرز کا معاملہ

اگر غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز کا معاملہ چل رہا ہے تو شیئرز کمپنی کی تین قسمیں ہیں۔
قسم اول غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی

غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی کی تین شکلیں زیادہ واضح ہیں۔

شکل ۱۔ کمپنی مسلمانوں کی ہے چاہے اس میں کام کرنے والے غیر مسلم بھی ہوں پھر بھی اس کو مسلم کمپنی قرار دیا جائیگا اگر ایسی مسلم کمپنی کا پورا کاروبار سودی لین دین پر ہے اس کمپنی میں کوئی بھی جائز معاملہ نہیں کیا جاتا ہے مثلاً فکسڈ ڈپازٹ کی کمپنی ہے یا لائف انشورنس کی کمپنی ہے یا شراب کی کمپنی ہے تو ایسی مسلم کمپنی میں شیئرز خرید کر شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔

شکل ۲۔ مسلم کمپنی جائز معاملہ کرتی ہے مثلاً پلاٹ اور عمارت کا کام کرتی ہے یا خود اس کمپنی میں اشیاء تیار ہوتی ہیں مثلاً جوتا، پیتل یا کپڑا یا صابن یا گاڑی وغیرہ خود اس کمپنی میں بنتے ہیں تو ایسی کمپنی کی شرکت اور اس کے شیئرز خرید کر منافع حاصل کرنا بلاشبہ جائز اور درست ہے اس لئے کہ یہ معاملہ شرعی طور پر مضاربیت یا شرکت کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جاتا ہے۔

شکل ۳۔ مسلم کمپنی کا اصل کاروبار جائز تجارت یا جائز چیزوں کی ایجاد ہے، لیکن ضمناً فکسڈ ڈپازٹ وغیرہ بھی کرتی ہے یا سرکار سے سود پر قرض لیکر بھی کام کرتی ہے تو ایسی مسلم کمپنی سے شیئرز خریدتے وقت صاف کہہ دیا جائے کہ ہم سودی معاملہ کو جائز نہیں سمجھتے ہیں اور ہمارے اسلام میں سودی معاملہ جائز نہیں ہے۔

اس لئے آپ سودی معاملہ نہ کیجئے۔ پھر بھی اگر غیر مسلم کمپنی سودی معاملہ کر بیٹھے تو سال کے آخر میں منافع تقسیم کرتے وقت کمپنی سے معلوم کر لیا جائے کہ کتنے فیصد منافع سودی لین دین سے حاصل ہوا ہے تو خریدار اپنے منافع میں سے اتنے فیصد صدقہ کر دیا کرے لے

قسم دوم۔ مسلم و غیر مسلم کی مشترک کمپنی

اگر غیر اسلامی ممالک میں کمپنی مسلمان و غیر مسلم کے درمیان مشترک ہے اور ایسی کمپنی کاشیئرز خریدار جا رہا ہے تو اس میں وہ سارے احکام لاگو ہوں گے جو خالص مسلم کمپنی سے شیئرز خریدنے کے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں جو صورتیں مسلم کمپنی کے شیئرز میں جائز ہیں وہ مشترک کمپنی میں بھی جائز ہوں گی اور جو شیئرز مسلم کمپنی کے جائز نہیں ہیں وہ مشترک کمپنی کے بھی جائز نہ ہوں گے۔

قسم سوم۔ غیر مسلم کمپنی کے شیئرز

اگر کمپنی کے مالک غیر مسلم ہیں اگرچہ اس میں کام کرنے والا بعض عملہ مسلمان کیوں نہ ہو اس پوری کمپنی کو غیر مسلم کمپنی کہا جائیگا اور غیر مسلموں کے ساتھ مضاربیت کا معاملہ کرنا یا شرکتِ عمان کا معاملہ کرنا بالاتفاق جائز ہے البتہ صرف شرکتِ مفاوضہ میں حضراتِ طر فین اور حضرت امام ابو یوسف کا اختلاف ہے حضراتِ طر فین کے نزدیک شرکتِ مفاوضہ میں مساوات فی الدین شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مساوات فی الدین شرط نہیں ہے اور کمپنی کے شیئرز کے معاملہ میں شرکت

مفاوضہ کی تعریف یوں ہی صادق نہیں آتی ہے بلکہ شرکتِ عنان یا مضاربت کی تعریف صادق آتی ہے اسلئے شیرز کی خریداری میں مضاربت یا شرکتِ عنان کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسئلہ پر غور کرنیکی ضرورت ہے اور مضاربت اور شرکتِ عنان مسلم و غیر مسلم کے درمیان جائز ہوتا ہے انہیں مساوات فی الدین شرط نہیں۔ لہذا مسلمان کیلئے غیر مسلم کمپنی کے شیرز خریدنا بلا تردد جائز اور درست ہوگا۔ اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَا يَشْتَرُطُ إِسْلَامُهَا فَتَصَحَّ
الْمُضَارَبَةُ بَيْنَ أَهْلِ الدِّمَّةِ
وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ لَهُ
أَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَجُوزُ هَذِهِ
الشَّرِكَةُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْبَالِغِ وَالصَّبِيِّ الْمَازُونِ
وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ الْمَازُونِ فِي
التِّجَارَةِ وَالْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ
لَا نَهَا تَعْتَمِدُ الْوَكَالَهَ
وَلَا تَتَضَمَّنُ الْكَفَالَهَ
بِخِلَافِ الْمُفَادَضَةِ لَهُ

اور معاملہ مضاربت میں عاقدین کا مسلمان ہونا
مشروط نہیں ہے لہذا مضاربت کا معاملہ
ذمی غیر مسلم اور مسلمان کے درمیان صحیح ہو جاتا ہے
بہر حال شرکتِ عنان تو یہ شرکتِ مردوں کے
اور عورتوں کے درمیان بالغ اور نابالغ
بچوں کے درمیان جس کو تجارت کی اجازت
دیدی گئی ہو اور آزاد اور ایسے غلام کے
درمیان جس کو تجارت کی اجازت دیدی گئی
ہو اور مسلمان اور کافر کے درمیان بھی جائز
ہے اس لئے کہ اسکے اندر وکالت کا اعتبار
ہوتا ہے کفالت اسمیں شامل نہیں ہوتی
برخلاف شرکتِ مفاوضہ کے۔

پھر ہر ایسی جگہ جہاں شرکت مفادضہ اسکی
شرط مفقود ہو نیکی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی
ہے اور وہ شرط شرکت عنان میں لازم نہیں
تو وہ معاملہ شرکت عنان ہو جائیگا اس کی
شرائط کے موجود ہو نیکی وجہ سے اس لئے کہ
وہ شرط خاص ہے لہذا جب خاص باطل
ہو جائیگا تو اس کیلئے عام متعین ہو جائیگا۔
اور مسلمان کا نصرانی کے مال کو مضارب
پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور نہ یہ
اس کیلئے مکروہ ہے۔

شَمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا تَصَحُّ
فِيهِ الْمَفَاوضَةُ لِقَدِّ شَرْطِهَا
وَهُوَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْعِنَانِ،
كَانَ عِنَانًا لَا سِتَجْمَاعَ
شَرَائِطِهِ أَذْهَوَ اخْصَ فَإِذَا
بَطَلَ الْاِخْصَ تَعَيَّنَ لَهُ
الْاَعْمَ لَهُ
وَلَا بَأْسَ بَانَ يَأْخُذُ الْمُسْلِمَ
مَالُ النَّصْرَانِي مُضَارِبَةً وَلَا
يَكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ لَهُ

غیر مسلم کمپنی میں سودی کاروبار

اگر مسلمان نے غیر مسلم کمپنی سے شیئرز خرید لیا ہے اور وہ غیر مسلم عقود فاسدہ اور
ربا کا معاملہ بھی اپنی تجارت میں کرتا ہے تو ایسی صورت میں کمپنی کے شیئرز سے ملا ہوا
منافع مسلمان کیلئے حلال ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ عقود
فاسدہ اور ربا کا معاملہ کرنے میں مسلمان کا کوئی دخل نہیں ہے سارا دخل اور اختیار
اور معلومات اس غیر مسلم ہی کو حاصل ہے اور عقد کے حقوق بھی اسی غیر مسلم پر لاگو
ہوں گے اور خریدار مسلمان کو پوری طرح حقیقت بھی معلوم نہیں تو ایسی صورت میں

حاصل شدہ منافع اس مسلم کیلئے حلال ہونے میں کسی قسم کا تردد نہیں ہے اس لئے کہ ہم کو شریعت نے یہ حکم کیا ہے کہ ہم ان کو ان کے معاملات پر تھپوڑ دیں وہ اپنے اعتقاد کے اعتبار سے معاملہ کرتے رہیں اور عقود فاسدہ اور سودی معاملہ ان کے دین کے اعتبار سے جائز ہے اسلئے اگر غیر مسلم کمپنی نے اپنی کمپنی کے اندر سودی لین دین کر رکھا ہے تو اسکا وبال خریدار مسلم پر نہیں پڑیگا اس لئے معاملہ کو طے کرنے میں مسلمان کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ غیر مسلم کمپنی کا دخل رہا ہے۔ لہذا غیر مسلم اپنے طور پر معاملہ کر کے جو منافع حاصل کرتا ہے وہ اس کیلئے حلال ہے اور جب وہ مسلمان کو دیگا تو اس کیلئے بھی حلال ہو جائیگا لیکن جان بوجھ کر ایسا معاملہ کرنا مسلمان کیلئے مکروہ ہے البتہ تجارت کا منافع حلال ہوگا۔ اس مفہوم کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور بہر حال کفار کے فروعی مسائل میں مخاطب ہونے کا جو قول ہے وہ غیر مشہور قول ہے لہذا اگر مسلمان ذی کافر کو شراب فروخت کر نیکا و کیل بنائے تو عقد بیع مسلمان کی طرف سے بالکلیہ نہیں پایا جاتا ہے اور بیشک مسلمان کی طرف صرف وکالت پائی جاتی ہے اور اس سے موکل کا بائع ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ وکیل بالبیع خود اپنے لئے عقد کر نیکے درجہ میں ہوتا ہے اسلئے عقد کے تمام حقوق وکیل ہی سے متعلق ہوتے ہیں موکل سے نہیں

وَأَمَّا الْكَفَّارُ فَفِي كُتُبِهِمْ
مُخَاطَبِينَ بِالْفُرُوعِ خِلَافُ
مَشْهُورٌ وَإِذَا وَكَّلَ الْمُسْلِمُ
الذِّي يَبِيعُ الْخَمْرَ لَمْ يَوْجِبْ
الْبَيْعَ مِنَ الْمُسْلِمِ أَصْلًا وَإِنْ
وَجَدَ مِنْهُ التَّوَكُّلَ وَلَا يَلْزَمُ
مِنْهُ كَوْنُ الْمُوَكَّلِ بِائِعًا لِأَنَّ
التَّوَكُّلَ بِالْبَيْعِ كَالْعَاقِدِ لِنَفْسِهِ
عَنْ تَعَلُّقِ حَقُوقِ الْعَقْدِ بِأَدْوَانِ الْمُوَكَّلِ

<p>تو یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں جو ذمی کافر کیلئے شراب اور خمر پر کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور مسلمان کے لئے ان کی قیمت اور نمٹن کو جائز و شرار دیتے ہیں۔</p>	<p>فہذا عَمَرَ قَدْ أَجَازَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ بَبَيْعِ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ وَأَجَازَ لِلْمُسْلِمِينَ أَخْذَ أَشْمَانِهَا لَه</p>
--	--

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ رجب ۱۴۱۶ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشینی ذبح کا شرعی حکم

مشینی ذبح اس وقت دنیا میں ایک عالمگیر مسئلہ بن گیا ہے بین الاقوامی مارکیٹوں میں مشینی ذبح کا مرغ ملتا ہے۔ اور اس مسئلہ کو علماء نے موضوع بحث بنالیا ہے، اور یہ جائز ہے یا نہیں، اس پر شرعی حکم واضح ہونا لازم ہے۔ اسلئے یہ تحقیقی مضمون مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے، تاکہ مسلمان مشینی ذبح سے احتراز اور احتیاط کریں۔ اخیر میں ایک مفصل فتویٰ اس بارے میں ہے کہ قربانی میں مقام ذبح و مقام اضحیہ کا اعتبار ہے یا مقام مالک کا؟ جو نہایت اہمیت کا حامل ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۝ عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

ہر امت کے واسطے ہم نے قربانی مقرر کر دی ہے کہ اللہ کے نام پر ذبح کریں ان چوپایوں کو جو اللہ نے ان کو عطا کیے۔

اللہ کو نہیں پہونچتا ان کا گوشت اور نہ ہی ان کا خون، لیکن اس کو تمہارے دل کا تقویٰ پہنچتا ہے۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّذِكْرِهِمْ
اَسْمَ اللّٰهِ عَلٰی مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ
كَهَيْمَةٍ الْاَنْعَامِ ۝ (سورۃ حج آیت ۳)
لَنْ يَنَالَ اللّٰهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا
وَالَّذِي يَنَالُهُ التَّقْوٰی مِنْكُمْ ۝ الْاٰیةُ
(سورۃ حج آیت ۳۷)

ذبح کی حقیقت

ذبح کے معنی لغت میں قطع الاوداج (یعنی گردن کی شہ رگ کے کاٹنے کے ہیں) اور اصطلاح شرع میں ذبح کے معنی جانور کے حلقوم اور شہ رگ کو ایک ساتھ بسم اللہ پڑھ کر کاٹ دینے کے ہیں۔ اور ذبح کے لئے ذکوۃ کا لفظ بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ اور ذکوۃ کا لفظ جب کتاب الطہارۃ میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد طاہر اور پاک ہونا ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ذکاۃ الأرض یُبسّھا۔ اور جب ذ سے کتاب الذبائح میں بولا جاتا ہے تو شرعی طریقہ سے جانور کو ذبح کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔

ذبح کے اقسام و شرائط | ذبح کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔ دونوں کی تفصیل الگ الگ طور پر پیش کی جاتی ہے۔

۱۔ ذبح اختیاری | ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور کو آسانی کے ساتھ لٹا کر اس کے گلے پر بسم اللہ پڑھ کر چھری چلا دی جائے، اور اس کے حلقوم اور ودجان یعنی دونوں شہ رگ کٹ جائیں، یا اونٹ وغیرہ کو کھڑے کھڑے نحر کر دیا جائے۔ اور نحر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹوں کی تمام رگوں کا تعلق گردن کی ایک جگہ پر ہوتا ہے، اور کھڑے کھڑے اس جگہ پر چھری پھیر دی جائے۔ یہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے۔ وہی اختیاریۃ واضطراریۃ فالاول الجرح فیما بین اللبۃ واللحمین۔

اختیاری ذبح کے شرائط

۱۔ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا۔

اور بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا صحت ذبح کے لئے قرآن کریم کے اندر شرط قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :
فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ لِهَذَا اِذَا رَزَقْتُمْ مِنْهُ فَسَبِّحُوْهُ هُوَ الَّذِي يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَوْتِ ۚ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ بِأَحْمَدِ اسْمَائِهِ لِيُبَلِّغَ بِهَا الْوَحْيَ الْغَيْبِ ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
لِغَيْرِ اللَّهِ کے تحت داخل ہو کر ناجائز و حرام ہو جائیگا۔

۲۔ ایسے آلہ جارحہ کا ہونا کہ جس کے ذریعہ سے محل ذبح سے خون جاری ہو جائے۔
اس کو فقہاء نے اس عبارت سے نقل فرمایا ہے۔

وَمَا شَرْطُهَا فَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ
الْأَلَةُ قَاطِعَةٌ جَارِحَةٌ ۝
بہر حال ذبح کی شرائط چار ہیں ان میں سے پہلی شرط
آلہ ذبح یعنی چھری جو تیسرہ ہو کاٹنے والی اور
زخم کرنے والی ہو۔

۳۔ ذابح کا اعتقادی یا ادعائی طور پر صاحبِ ملت ہونا۔ اس کو فقہاء نے
ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ مَعْنً لِّمِلَّةٍ
حَقِيقَةٍ كَالْمُسْلِمِ أَوْ إِدْرِعَاءٍ
كَالْكَافِرِ ۝
اور دوسری شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا ایسے انسانوں
میں سے ہو جس کا حقیقت میں کوئی دین و شریعت ہو جیسے
مسلمان یا ایسا انسان ہو جو کسی دین کا دعویٰ کرتا ہو
جیسا کہ کافر یہودی یا عیسائی۔

۴۔ ذبح کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔ لہذا نابالغ سمجھدار
بچے کا ذبیحہ صحیح اور حلال ہوگا۔ اور وہ بچہ جو سمجھدار نہیں ہے اس کا ذبیحہ اور
مجنون کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

فَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا فَلَا تُؤْكَلُ
ذَبِيحَةُ الْجَنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي
لَا يَعْقِلُ فَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ يَعْقِلُ
الذَّبْحُ وَيُقَدَّرُ عَلَيْهِ تَوَكُّلُ
ذَبِيحَتِهِ ۝

پس انیس سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ذبح کر نیوالا
عاقل سمجھدار ہو۔ لہذا مجنون اور ایسے بچے کا
ذبیحہ کھانا جائز نہ ہوگا جو سمجھدار نہ ہو پھر اگر بچہ
ایسا ہو جو سمجھدار ہو اور صحیح طریقہ سے
ذبح کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو اسکے ذبیحہ
کا کھانا جائز ہوگا۔

۵۔ محل ذبح یعنی ایسا جانور ہونا جو کلی طور پر یا جزئی طور پر ذبح کے ذریعہ سے قابل
انتفاع ہو۔ اور کلی طور پر قابل انتفاع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حلال ماکول
اللحم جانور ہو تو اس کا گوشت بھی حلال اور چمڑا بھی پاک ہے اور جزئی طور پر قابل انتفاع
ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذبح شرعی کے بعد اس کا گوشت حلال نہیں ہے مگر اس کا
چمڑا قابل انتفاع ہے جیسا کہ جب غیر ماکول اللحم جانور کو شرعی طور پر ذبح کر دیا
جائے۔ اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَكُونِ الْمَحَلِّ مِنَ الْمَحَلَّاتِ أَمَّا
مِنْ كُلِّ وَجْهِ كَمَا كَوْلِ اللَّحْمِ
أَوْ مِنْ وَجْهِ كَغَيْرِهِ وَهُوَ مَائِبَاحُ
الْإِنْتِفَاعِ بِجُلْدِهِ وَشَعْرِهِ ۝

اور محل ذبح یعنی جانور کا حلال جانوروں
میں سے ہونا یا تو کلی طور پر حلال و پاک ہو جیسا کہ
حلال و ماکول اللحم جانور یا جزوی طور پر پاک ہو
جیسا کہ غیر ماکول اللحم جانور اس کو ذبح کرنے
کے بعد اس کی کھال اور بال و تباہل
انتفاع اور مباح ہے۔

ان شرائط میں سے اگر ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو شرعی ذبح کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔

۲ ذبح اضطراری

ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہے کہ جب ذبح اختیاری پر قدرت نہ ہو، اور کسی طرح اس پر کامیابی نہ ہو سکے تو جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ میں ایسا زخم کر دیا جائے جس سے خون جاری ہو جائے۔ اور ذبح اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے ذبح اضطراری کو اختیار کر لیا تو شرعی طور پر ذبح درست نہ ہوگا۔ اور جانور بھی حلال نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>ذبح کی دوسری قسم جانور کے بدن میں سے کسی بھی جگہ پر زخم کر دینا اور یہ ذبح اختیاری کا بدل ہے اسلئے کہ ذبح اضطراری کی طرف حلیت منتقل نہیں ہو سکتی، مگر اول یعنی ذبح اختیاری سے عاجز ہوتے وقت۔</p>	<p>الثانی الجرحُ فی آئی مَوْضِعٍ کَانَ مِنَ الْبَدَنِ وَهَذَا کَالْبَدْلِ عَنِ الْاَوَّلِ لِانَّهُ لَا یُصَادُّ اِلَیْهِ اِلَّا عِنْدَ الْعِجْزِ عَنِ الْاَوَّلِ لَه</p>
---	--

ذبح اضطراری کے اقسام

ذبح اضطراری کی تین قسمیں نصوص سے ثابت ہیں۔

۱۔ جانور بدمعاش ہو جائے اور کسی طرح انسان کے قابو میں نہ آئے یا جنگلی جانور ہرن وغیرہ ہو تو ایسی صورت میں ذبح اضطراری جائز ہو جاتا ہے، یعنی بدن کے کسی بھی حصہ پر زخم کر دیا جائے۔

<p>عن ابی العشرَاء عن ابیہ قَالَ</p>	<p>حضرت ابوالعشراء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں</p>
--------------------------------------	--

قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا يَكُونُ
الذَّكَاءُ إِلَّا فِي الْحَلْقِ وَاللِّبَةِ
قَالَ لَوْ طَعَنْتُ فِي فخذِهَا
لَأَجْزَأَكَ ۝

کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ
کیا حلق اور لبہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی
ذبح ہو سکتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ بد کے ہوئے جانور یا جنگلی جانور کے پر
باران میں زخم کر دو تو تیسرے لئے جائز
اور کافی ہوگا۔

۲۔ آلہ جارحہ کے ذریعہ سے ذبح اضطراری اختیار کیا جائے۔ مثلاً تیر وغیرہ سے
بسم اللہ پڑھ کر جانور کو مارا جائے، اور تیر جانور کو زخمی کر دے۔ اور تیر مار نیوالے
کے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے اس کی روح نکل جائے تو ایسی صورت میں تیر کا زخم
بھی ذبح کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور کو مال
غنیمت میں کچھ اونٹ حاصل ہوئے ان میں ایک اونٹ بدک گیا تو صحابہ کرامؓ نے
تیر مار کر اُسے روک لیا تو حضورؐ نے اُسی کو ذبح قرار دیا۔ اور حضورؐ نے فرمایا
جو تمہارے کے ذریعہ سے زخمی ہو جائے اس کو کھالیا کرو۔ اور جس میں تیر اُلٹا
پڑ جائے اور زخم نہ ہو تو اس کو نہ کھایا جائے۔ حضرت عدی بن حاتمؓ نے حضورؐ سے
کہا یا رسول اللہ :

إِنَّا نَرْمِي بِالْمِعْرَاضِ قَالَ مَا خَوْقُ
فَكُلَّ وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ
فَلَا تَأْكُلْ ۝

بیشک ہم تیروں سے شکار کو مارتے ہیں تو آپ
نے فرمایا کہ جس شکار کو تیر نے زخمی کر دیا ہو وہ
حلال ہے کھاؤ جسکو تیر کی چوڑائی یا پشت لگ
جائے اُسے مت کھاؤ۔

۳ شکاری جانوروں کے ذریعہ سے جانور کا شکار کیا جائے، اور چھوڑنے وقت بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا جائے تو ایسی صورت میں اگر جانور کو شکاری زخمی کر دے اور اس سے خون نکل آئے اور مالک کے قبضہ میں آنے سے پہلے زندہ رہے تو اس کا کھانا جائز ہے۔ اور اگر زندہ رہے تو اسکا ذبح کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ حضورؐ نے شکاری کتوں کے شکار کردہ جانوروں کے حلال ہونے کو ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے۔

<p>جب تم اپنے تربیت یافتہ شکاری گتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دو پھر وہ شکار کو تمہارے لئے پکڑ کر روک لے تو تم اُسے کھاؤ اس پر میں نے کہا کہ اگرچہ جان سے مار دے تو حضورؐ نے فرمایا کہ اگرچہ جان سے مار دے تب بھی کھا سکتے ہو۔</p>	<p>اِذَا ارْسَلْتَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ اِسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَاَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ قُلْتَ وَاِنْ قَتَلَ قَالَ وَاِنْ قَتَلَ - الْحَدِيثُ لَه</p>
--	---

مشینی ذبح

ذبح اختیاری میں دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔
۱۔ چھری چلاتے وقت طاقت صرف کرنا ۲۔ چھری چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔ اور یہ دونوں امور شخص واحد سے صادر ہونا لازم ہیں۔ لہذا اگر چھری پر طاقت لگانے والا اور چلانے والا ایک شخص ہو، اور تسمیہ پڑھنے والا کوئی دوسرا شخص ہو تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ اسی طریقہ سے ذبح اضطراری میں بھی

دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔
 ۱۔ آلہ جارحہ استعمال کرتے وقت، اور اسی طریقہ سے شکاری کتے یا پرندہ کے
 چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔
 ۲۔ آلہ جارحہ کا جانور کو زخم کر کے خون نکال دینا۔ یا شکاری کتے یا پرندہ کا
 جانور کو زخم کر کے خون نکال دینا۔

یہ دونوں چیزیں ذبح اضطراری میں لازم اور مشروط ہیں۔ ان میں سے اگر ایک چیز
 بھی نہ پائی جائے تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ اب اس کے بعد مشینی ذبیحہ کی حقیقت
 اور اس کے فلسفہ پر غور کرتا ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے
 یا ذبح اضطراری کے دائرہ میں۔ تو اس سلسلہ میں ماقبل میں ذبح کے شرائط ذیل
 میں فقہی جزئیات سے ثابت کیا گیا ہے کہ ذبح اضطراری اس وقت جائز ہے جبکہ
 ذبح اختیاری پر کسی طرح قدرت حاصل نہ ہو سکے۔ مگر جب ذبح اختیاری پر کسی طرح بھی
 کامیابی حاصل ہو جائے تو ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔
 تو ہم نے مشینی ذبیحہ کے فلسفہ پر غور کر کے دیکھا تو اس کے اندر ایسی کوئی شرعی
 مجبوری نہیں ہے جس کی وجہ سے ذبح اضطراری کو اختیار کیا جائے۔ اس لئے کہ
 ذبح اختیاری کو طلب کرنے کے لئے جو اعذار اور مجبوریاں ہوتی ہیں وہ یہاں پر
 مفقود ہیں۔ اور اس کے مانع کوئی سبب اور وجہ بھی یہاں موجود نہیں ہے۔
 محض اس وجہ سے کہ جانوروں کی زیادہ تعداد ذبح کرنے میں دیر زیادہ لگے گی۔
 اسلئے ذبح اختیاری کو چھوڑ کر اضطراری کو اختیار کیا جائے۔ یہ قابل قبول عذر
 نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مختصر وقت میں کثیر تعداد میں جانور ذبح کرنا ہے تو اتنی تعداد
 میں مزدور اور افراد بھی مہیا ہو سکتے ہیں۔ اسلئے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری

کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اس قسم کے مضامین کو بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔ ذبح اضطراری کے بارے میں فرمایا۔
 وَهَذَا كَالْبَدَلِ عَنِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَبْلَغُ فِي إِخْرَاجِ الدَّمِ مِنَ الثَّانِي فَلَا يَتَرَدُّ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْهُ وَيُكَتَفَى بِالثَّانِي لِلضَّرُورَةِ لَهُ
 اور یہ اول یعنی ذبح اختیاری کا بدل ہے اسلئے کہ اس ذبح اضطراری پر عمل جائز نہیں ہے مگر ذبح کی پہلی قسم یعنی ذبح اختیاری سے عاجز ہوتے وقت اور یقیناً حکم شرعی ایسا ہی ہے اسلئے کہ ذبح کی پہلی شکل اخراج دم میں دوسری شکل کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور موثر ہے لہذا پہلی شکل کو بغیر مجبوری کے چھوڑا نہیں جائیگا اور ضرورت کی وجہ سے دوسری شکل کافی ہے۔

اب اس عبارت پر غور کر کے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ عجز کا لفظ طاقت جسمانی سے ناکام ہونے کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور عذر کا لفظ عام ہے۔ اور یہاں ذبح اضطراری کو اختیار کرنے کے لئے طاقت جسمانی سے ناکامی کا کوئی سوال نہیں ہے بلکہ محض یہ مقصد ہے کہ کم وقت کے اندر کثیر تعداد میں جانور ذبح ہو جائیں۔ یہ دفع مضرت نہیں ہے جس کی وجہ سے امر ممنوع مباح ہو جائے بلکہ جلب منفعت ہے اور جلب منفعت کیلئے امر ممنوع مباح نہیں ہوتا اسلئے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا جائز نہ ہوگا، اور مشینی ذبیحہ کا ذبح اختیاری کے دائرہ سے خارج ہونا معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کیونکہ ۱۵/۱۰ فیصد مشینی ذبیحہ میں ایسا ہوتا ہے کہ گلے میں چھری لگنے کے بجائے پیٹ میں چھری لگ جاتی ہے، اور

کسی کے سر پر چھری لگ جاتی ہے اور کسی کے منہ پر چھری لگ جاتی ہے یہ سارے کے سارے اسباب اور وجوہات اسکی واضح دلیل ہیں کہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ لہذا مشینی ذبیحہ کی جتنی شکلیں ہیں انہیں سے کوئی شکل ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہوگی۔

مشینی ذبیحہ سے متعلق ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ صرف ٹبن دبا دیا جاتا ہے، بقیہ سارا کام مشین اور بجلی کی قوت سے ہوتا ہے۔ اور ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ جو بسم اللہ پڑھیں گے اسی کی طاقت و قوت سے چھری چلے۔ اور ٹبن دبانیکا مطلب یہ ہے کہ چھری پر کوئی شخص ہاتھ میں لیکر بسم اللہ پڑھ دے اور بسم اللہ پڑھ کر دوسرے کے ہاتھ میں دیدے اور دوسرا بلا بسم اللہ کے اپنی قوت سے چھری چلا دے۔ اور اس طرح کرنا ذبح اختیاری میں جائز نہیں ہے۔ اور ذبح اختیاری پر قوت ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی مذکورہ تمام صورتیں جو مشینی ذبح کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں انہیں کسی بھی صورت میں جانور حلال نہیں ہوگا۔ جسکی تفصیل ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور اسی طریقہ سے مشینی چھری چلتے وقت بغل میں کھڑے ہو کر صرف بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں، کیونکہ بسم اللہ پڑھنے والے کی قوت کا کوئی دخل نہیں لہذا یہ بھی جائز نہیں۔ اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر بسم اللہ پڑھتا ہے اور چھری چلنے میں ہاتھ رکھنے والے کی کوئی قوت نہیں ہوتی بلکہ ساری کی ساری قوت مشین اور بجلی کی ہوتی ہے لہذا یہ شکل بھی دائرہ جواز میں نہیں آسکتی اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ جانور کے حلق کی نلکی میں چھری رکھ کر اسکو چیر دیا جاتا ہے یہ بھی ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں۔ اسلئے کہ اس ذبح میں حلقوم تو کاٹا جاتا ہے مگر دونوں جانب کے ودجان یعنی شہ رگ نہیں کاٹے جاتے اور صحت ذبح کیلئے ودجان کا کاٹنا ناجائز ہے لہذا یہ ذبح بھی دائرہ

جواز میں نہیں آسکتا۔ اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ذبح سے قبل بجلی ٹاٹ کے ذریعہ سے نیم بیہوش کر دیا جاتا ہے اسکے بعد مشین کے ذریعہ سے اس پر چھری چلائی جاتی ہے اسکے اندر دو ضرر یہاں ہیں۔

۱۔ ذبح سے قبل جانور کو نیم بیہوش کر دینا یہ بھی ایک وحشیانہ حرکت ہے۔
 ۲۔ اسکے بعد جانور پر مشینی چھری چلانا جو انسانی قوت سے نہیں چلتی ہے بلکہ مشین اور بجلی کی قوت سے چلتی ہے اس میں انسانی قوت کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے اس لئے ان دونوں خرابی کی وجہ سے مشینی ذبح کا یہ طریقہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

مسائل ذبح اور شرعی اصول

مسائل ذبح میں تین اصولوں کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے ان کے بغیر مسائل ذبح میں مغالطہ واقع ہو سکتا ہے۔

اصول ۱۔ ذبح کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔
 ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور ذبح کے اختیار اور قابو میں ہے اور جانور کو لٹا کر سنت طریقہ سے اپنے ہاتھ سے گلے پر چھری پھیر دی جائے اور ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور ذبح کے اختیار سے باہر ہے تو ذبح کی طاقت اور قابو سے باہر ہو نیکی وجہ سے اس کو سنت طریقہ سے ذبح کرنا لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ بسم اللہ پڑھ کر کسی بھی جگہ پر زخم کر کے خون بہا دیا جائے۔ چاہے ہتھیار اور اوزار کے ذریعہ سے ہو یا شکاری جانور کے ذریعہ سے۔

اصول ۲۔ ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ ذبح خود بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے اور اگر ذبح کے ساتھ کوئی دوسرا شخص تعاون کے لئے ہاتھ لگا دیتا ہے تو معین پر بھی بسم اللہ پڑھنا لازم ہوتا ہے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا۔

نیز اگر ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کر دیا ہے لیکن ساری رگیں کٹنے سے رہ جائیں اور دوسرا آدمی جا کر بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دیتا ہے یا کسی دھار دار چیز پر جانور خود جا کر گرنے کی وجہ سے اسکی گردن کٹ کر الگ ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں وہ جانور حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ بقیہ رگوں کے کاٹنے میں اصل ذابح کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اصول ۳ | ذبح اضطراری میں جانور کے حلال ہونیکے لئے شرط یہ ہے کہ ذبح اختیاری کو اختیار کرنیکی کوئی صورت نہ بن سکے اگر ذبح اختیاری

کا امکان ہو تو ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ لہذا ذبح اضطراری میں جانور کے حلال ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ جانور ذابح کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہو۔ لہذا اگر جانور ذابح کے قبضہ اور اختیار میں داخل ہوگا تو ذبح اضطراری کے طریقہ سے جانور حلال نہیں ہو سکے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ذبح اضطراری کا پورا مدار جانور کا ذابح کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہونے پر ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مشینی ذبح ذبح اختیاری میں داخل ہے یا اضطراری میں تو ظاہر ہے کہ مشینی ذبح کا وہ طریقہ جس میں ذابح بسم اللہ پڑھ کر صرف ٹپن دبا دیتا ہے باقی سارا کام مشین اور بجلی کی طاقت سے ہوتا ہے۔ اس میں جانور بہر حال ذابح کے قبضہ اور اختیار کے دائرہ میں داخل رہتا ہے۔ لہذا مشینی ذبح ذبح اضطراری کے دائرہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ لازمی طور پر ذبح اختیاری میں داخل ہوگا۔ اور ذبح اختیاری میں اصول ۲ کی رعایت شرط ہے اور اصول ۱ کی رو سے مشینی ذبح میں ذبح اختیاری کے شرائط مفقود ہیں گویا کہ مشینی ذبح اسکے مرادف ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر ذابح نے ذبح کی ابتداء کی اسکے بعد ذابح نے اپنے اختیار سے جانور کو رگوں کے کاٹنے سے پہلے پہلے چھوڑ دیا ہے اور وہ جانور

پریشان ہو کر غیر اختیاری طور پر کسی دھار دار چیز پر گر پڑا جسکی وجہ سے اسکی گردن کٹ کر ڈوٹ کرٹے ہو جائیں تو ایسی صورت میں یہ جانور کسی کے نزدیک حلال نہیں ہے تو اسی طرح مشینی ذبح کے مذکورہ طریقہ سے بھی جانور حلال نہیں ہو سکتا۔

درمیان میں شئی بے اختیار کا واسطہ

یہ جو کہا جاتا ہے کہ ذابح کا فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان اگر شئی بے اختیار کا واسطہ ہو تو نتیجہ فعل کو فعل ذابح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یہ اصول ذبح اضطراری میں تو صحیح اور مطابق ہوتا ہے مگر ذبح اختیاری میں صحیح نہیں ہوتا۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر ذبح اختیاری میں ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر گلے پر چھری چلا دی ہے اور حلق بھی کٹ گیا ہے مگر وہ جان کٹنے سے رہ گئے ہیں اور ذابح نے جانور کو بالقصد پھوڑ دیا ہے۔ اتفاق سے جانور اس جگہ کسی دھار دار چیز پر گر پڑا یا اوپر سے کوئی دھار دار چیز گر پڑی تو ان تمام صورتوں میں جانور حلال نہیں ہوتا بلکہ حرام ہو جاتا ہے حالانکہ انمیں شئی بے اختیار کا فعل ہے اسکے باوجود نتیجہ فعل کو ذابح کی طرف منسوب نہیں کیا جا رہا ہے۔ نیز اگر اس صورت میں ذابح نے دوبارہ جا کر بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دی ہیں تب بھی جانور حرام ہے اس لئے ذبح اختیاری میں مشینی ذبح کو داخل کر کے جائز قرار دینے کی کوئی شکل نہیں نکل سکتی۔

قانونی مجبوری کا عذر بھی درست نہیں ہو سکتا

اسلئے کہ ہندوستان اور پورے ایشیاء کے اندر

قانونی مجبوری

مسئلہ ذبح میں کسی قسم کی قانونی مجبوری نہیں ہے اور رہے مغربی ممالک تو مغربی ممالک میں بھی قانونی مجبوری عذر نہیں بن سکتی اسلئے کہ وہاں پر یہ قانون ہرگز نہیں ہے،

کہ ہاتھ سے ذبح کرنا حکومت کی طرف سے ممنوع ہو، اور قانوناً صرف اسکی ممانعت ہے کہ جہاں چاہے جس جگہ چاہے ذبح کیا جائے بلکہ ذبح کیلئے مخصوص مقامات متعین کئے گئے ہیں انہیں مقامات کے حدود میں ذبح کئے جاسکتے ہیں انکے باہر نہیں۔ اور ایسے قوانین ہر بڑے شہر میں ہوتے ہیں تاکہ خونوں کی گندگیاں ہر جگہ منتشر نہ ہو جائیں اور ایسے مخصوص مقامات میں ہاتھ کے ذریعہ سے روزانہ ہزاروں کی تعداد میں سہولت کیساتھ ذبح کیا جاسکتا ہے اسکی مثال منی کا مذبح ہے کہ ڈھائی روز کے اندر دسیوں ہزار جانور ہاتھ سے ذبح کئے جاتے ہیں اور کسی حاجی کی قربانی بھڑ اور ازدحام کی وجہ سے اس مدت کے اندر باقی نہیں رہتی اسلئے قانونی مجبوری بھی ایسا عذر نہیں ہے جسکی وجہ سے امر ممنوع کو جائز قرار دیا جاسکے۔ ورنہ سالوں پہلے منی میں مشینی ذبح کا سلسلہ جاری ہو جانا چاہیے تھا حالانکہ بلا کسی پریشانی کے منی میں تمام حاجیوں کی قربانی شرعی طریقہ سے ہاتھوں سے ذبح ہو جاتی ہے۔

مشین سے صرف مرغ ذبح ہوتا ہے

یہاں یہ بات بھی ناظرین کو عجیب معلوم ہوگی کہ مشینی ذبیحہ سے متعلق لمبی بحث ہو رہی ہے اور فقہ اکیڈمی کے سمینار میں سینکڑوں علماء نے اس موضوع پر مختلف انداز سے مقالات لکھے ہیں۔

حالانکہ مشینوں سے صرف مرغ ذبح کیا جاتا ہے چوپائے ذبح نہیں ہوتے اور کافی تعداد میں مقالہ نگار حضرات نے چوپائے کو بھی موضوع بحث کے دائرہ میں داخل کر کے کافی عرق ریزی فرمائی ہے۔

چوپائوں کو صرف اتنا کیا جاتا ہے کہ ایک بہت بڑی پلیٹ جو بجلی سے چل کر آتی جاتی ہے، دس دس بیٹس بیٹس جانوروں کو ایک ساتھ اس پلیٹ

پر لا یا جاتا ہے۔ پھر یہ پلیٹ ان جانوروں کو لیکر گہرے گڈھے کے اوپر پہنچ جاتی ہے۔ اور جانور اس میں پہنچنے کے بعد بدحواس ہو جاتے ہیں پھر اس میں آدمی پہنچ کر اپنے ہاتھ سے جانوروں کے گلے میں باضابطہ ہاتھ سے چھری پھیر دیتے ہیں، اسلئے مشینی ذبح کو چوپائوں اور بڑے جانوروں کیلئے موضوع بحث بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ موضوع بحث صرف مرغ کو بنایا جانا چاہیے۔ احقر نے اس طرح کی حقیقت کا خود مشاہدہ کیا ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ

فقہ اکیڈمی کی طرف سے سوالنامہ میں بطور دلیل حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ اور اس پر فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم کی تصدیق کو مشینی ذبح کے جواز کیلئے دلیل میں پیش کیا گیا تھا۔ اور واقعہً ان دونوں حضرات نے مشینی ذبح کی مذکورہ صورت کو اپنے اس فتویٰ میں جائز قرار دیا تھا جو نظام الفتاویٰ ص ۳۲ میں شائع بھی ہو گیا تھا۔ مگر ان دونوں حضرات نے صاف لفظوں میں ۱۱ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ میں مفتیان کرام اور علماء کرام کے ایک مجمع میں اس فتویٰ سے رجوع کا اعلان فرما دیا ہے۔ نیز باقاعدہ تحریری طور پر صاف لفظوں میں رجوع فرما لیا ہے اور دونوں حضرات کے رجوع کی تحریر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی مہر کے ساتھ احقر کے پاس بھی موجود ہے۔ نیز اسکی فوٹو کاپی بہت سے علماء کے پاس بھی موجود ہے اس لئے ان دونوں حضرات کے مذکورہ فتویٰ کو جواز کی دلیل میں پیش کرنا درست نہ ہوگا۔ لہذا مشینی ذبح کی مذکورہ صورت جواز کے دائرہ میں آنے کیلئے کوئی شکل نظر نہیں آتی اسلئے مشینی ذبح قطعاً جائز نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب کا رجوع

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم اور حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت فیوضہم کے رجوع کا فتویٰ بعینہ یہاں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

بِسْمِہَا سُبْحَانَہَا وَتَعَالٰی

کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ :-

آج کل مشینی ذبیحہ کا یہ طریقہ رائج ہونے جا رہا ہے کہ بسم اللہ اکبر پڑھ کر بٹن دبا دیا جائے باقی جانور کے گلے پر چھری کا چلنا اور رگوں کا کاٹ دینا اور چھری کا جانور کے گلے تک پہنچنا سب کبلی کی طاقت سے ہوتا ہے۔ بٹن دبانے کے علاوہ ذابح کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس طرح کی ضرورت بھی نہیں محسوس ہوتی۔ کیونکہ سنی میں دو ڈھائی دن کے اندر ہزاروں اونٹ ذبح ہوتے ہیں پھر بھی مشینی ذبح کا یہ طریقہ وہاں اختیار نہیں کیا گیا اور ڈھائی دن کی مدت میں اتنے جانور ذبح ہو جاتے ہیں۔ اور اونٹوں کا ذبح سنی میں ایک ہی جگہ ہوتا ہے، ایک ساتھ دس دس جانور کو ایک پلیٹ میں کھڑا کر کے گڈھے کے پاس لیجاتے ہیں اور ایک آدمی اپنے ہاتھ سے بسم اللہ اکبر کہہ کر چھری چلاتا ہے جس کا خاکسار نے بحشم خود مشاہدہ کیا ہے۔ حضرت اقدس اتاوی حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم نے نظام الفتاویٰ جلد اول ص ۳۴ میں بٹن دبا کر ذبح کرنے کے مذکورہ بالا طریقہ کو جائز قرار دیا ہے۔ حضرت سے درخواست ہے کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی فرمائیں۔ فقط

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

خادم الافتاء مدرّسہ ہی مراد آباد

بِسْمِہَا سُبْحَانَہَا وَتَعَالٰی

حضرت مفتی شبیر احمد صاحب مفتی جامعہ قاسمیہ مراد آباد ثقہ و معتمد شخص ہیں۔ خود مشاہدہ کر کے فرماتے ہیں تو احقر اپنے سابق فتویٰ سے رجوع کرتا ہے احقر کو معلومات اس سے زائد نہیں ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتویٰ سے رجوع فرمایا ہے

العبد نظام الدین

مفتی دارالعلوم دیوبند

۱۱ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

املاہ العبد محمود عفی عنہ

دارالعلوم دیوبند

۱۱ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ
بقلم ابوالقاسم نعمانی غفرلہ

قربانی میں مقام ذبح کا اعتبار ہے یا مقام مالک کا؟ مفصل فتویٰ

الف ۸۲۶۷ بحمد مفتی شبیر احمد صاحب و امت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
معلوم یہ کرنا ہے کہ قربانی کرنے میں جہاں جانور ہے وہاں کا اعتبار ہے یا جہاں پر
قربانی کرنے والا ہے وہاں کا اعتبار ہے۔ اختری بہشتی زیور حصہ سوم ص ۳۲ پر جہاں
جانور ہے وہاں کا اعتبار کیا ہے ایسے ہی فتاویٰ محمودیہ ۳۰۴/۲ پرفتاویٰ رحیمیہ
۳۱۴/۹ پر درج ہے اور فتاویٰ رحیمیہ میں یوں درج ہے۔

سوال : بھائی عبدالرشید نے مدراس سے یہاں حیدرآباد میں قربانی کر نیو لکھا
ہے وہاں عمید پیر کو ہے اور یہاں اتوار کو تو انکی قربانی ہم یہاں اتوار کو کر سکتے ہیں یا
نہیں یا پیر کو کرنا ہوگی؟

الجواب : قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے قربانی کرنے والے کی
جگہ کا اعتبار نہیں ہوتا الخ عسری حوالوں کے بعد مفتی عبدالرحیم صاحب لکھتے ہیں
صورت مسئلہ میں عبدالرشید بھائی نے مدراس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی
کرنے کیلئے لکھا ہے اور مدراس میں پیر کو عبدالاضحیٰ ہے اور آپ کے یہاں اتوار کو تو
آپ بلا تکلف ان کی قربانی اتوار کو کر سکتے ہیں انکی قربانی صحیح ہو جائے گی۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

لیکن رسالہ البلاغ کراچی میں فتاویٰ رحیمیہ والی صورت مسئلہ کا جواب
دوسرا دیا گیا ہے اور اس پر مفتیان کرام کی مہریں و دستخط موجود ہیں جس پر تاریخ
۱۵، ۸، ۱۴۲۰ھ درج ہے آپ اس بارے میں کیا فتویٰ دیتے ہیں برائے مہربانی
مطلع کریں تاکہ مسئلہ کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے اس استفتاء کے ساتھ

رسالہ البلاغ کی اس مسئلہ سے متعلق زیر و کس بھی روانہ کر رہا ہوں۔
(المفتی عبدالسلام پٹوئی آکولہ مہاراشٹر)

دارالعلوم کراچی پاکستان کا فتویٰ

کیا فرماتے ہیں علماء کرام درج ذیل مسئلہ میں کہ جو پاکستانی پاکستان میں رہ رہا ہو اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کرانا ہو اور افغانستان میں عید ایک دن قبل ہو جائے جیسا کہ عموماً ایسا ہی ہوتا ہے اور اسکا جانور وہاں پر پہلے دن ذبح ہو جائے تو یہ قربانی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ (الاستفتی محمد عبداللہ کراچی)

الجواب حامداً ومصلیاً

قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے جو کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک ہے اور غنی مالک نصاب ہونا یہ شرط وجوب ہے۔ اور مثلاً شہری کے حق میں قربانی کا نماز عید کے بعد انجام دینا یہ شرط ادا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے پہلے قربانی کا سرے وجوب ہی نہیں ہوتا جیسا کہ نماز ہے کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے نماز فرض ہی نہیں ہوتی لہذا اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے نماز ادا کی تو فرض ادا نہیں ہوگا اسی طرح اگر کسی نے یوم نحر سے پہلے قربانی کی یا کرائی تو وہ بھی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ فقہاء کرام کی وہ عبارات جن سے صراحت یا دلالت یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی میں مکان، اضحیہ کا اعتبار ہے ان عبارات کا تعلق "ادار" سے ہے اور قربانی کے سلسلہ میں ادا میں بلاشبہ مکان اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۱) شہری آدمی اگر اپنا جانور دیہات بھیج دے اور خود وہ شہر میں ہے تو یہ جانور دیہات میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ہی ذبح ہوا تو بھی یہ قربانی شرعاً معتبر ہوگی اگرچہ ابھی اصل قربانی کنندہ کے شہر میں نماز عید نہ ہوئی ہو۔

(۲) مسئلہ کے برعکس اگر دیہاتی آدمی اپنا جانور شہر کو بھیج دے اور خود وہ

دیہات میں ہے تو یہ جانور شہر میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ذبح ہوا تو قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی حالانکہ اصل ذبح کرانے والے کے یہاں عید کی نماز واجب ہی نہیں۔

(۳) زید خود کراچی میں ہے اور اسکے اہل و عیال پشاور میں ہیں وہ اپنے گھر والوں کو خط میں لکھتا ہے کہ پشاور میں میری طرف سے قربانی کے طور پر بکرا مثلاً ذبح کریں۔ چنانچہ وہ لوگ ذبح کر لیتے ہیں تو اسکے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں پشاور میں نماز عید ادا ہونے یا نہ ہونیکا اعتبار ہوگا نہ کہ کراچی کا جہاں قربانی کرانے والا یعنی زید رہ رہا ہے۔ ان تمام مثالوں کا تعلق ادا سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ادا میں مکان اٹھنیہ کا اعتبار ہے لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ ادا کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اس غسل کا پہلے سے مکلف کے ذمہ نفس وجوب ہو چکا ہو جیسا کہ شروع میں مذکور ہوا کیونکہ وجوب سے قبل ادا کا اعتبار نہیں۔ اور نفس وجوب کا تعلق ذمہ مکلف سے ہوتا ہے اور ذمہ کا محل مکلف ہے مال نہیں لہذا نفس وجوب میں مکلف (فاعل) کے فعل کا اعتبار ہوگا اور نفس وجوب کا سبب یوم نحر ہے جیسا کہ گذشتہ صفحہ میں مذکور ہوا۔ لہذا نفس وجوب میں یہ دیکھا جائیگا کہ جہاں مضعی (قربانی کرنے یا کرانے والا) رہ رہا ہے وہاں یوم النحر ہو چکا ہے یا نہیں اگر یوم نحر ہو چکا ہے تو نفس وجوب ہو گیا اب دیگر شرائط کے پائے جانے کی صورت میں خود قربانی کرے یا اسکی اجازت سے دوسرا کوئی آدمی کرے۔ دونوں صورتوں میں یہ قربانی شرعاً ادا ہو جائے گی۔ لیکن مضعی جہاں رہ رہا ہے وہاں یوم نحر اگر نہیں ہوا ہے تو جس طرح اسوقت یہ خود قربانی نہیں کر سکتا اسی طرح اسکی طرف سے کوئی اور بھی نہیں کر سکتا اگرچہ وکیل (دوسرا شخص) کے شہر یا ملک میں یوم نحر شروع ہو چکا ہو۔

اس تفصیل سے یہ بات بالکل صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی شخص مثلاً پاکستان میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کراتا ہے تو نفس

وجوب کے وقت میں پاکستان کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر افغانستان میں پاکستان سے ایک دن پہلے عید الاضحیٰ ہوئی اور اس پاکستانی کا جانور افغانستان میں پہلے دن ذبح ہوا تو یہ قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ اسلئے دوسرے ممالک میں قربانی کرنے والوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے وکیلوں کو اس بات کا پابند بنائیں کہ ہمارے جانور کو اس دن ذبح کریں جس دن ہمارے یہاں بھی ایام نحر ہو اور برطانیہ کا وقت پاکستان کے وقت سے پانچ گھنٹہ پیچھے ہے مثلاً جب پاکستان میں صبح ساڑھے چھ بج رہے ہوتے ہیں تو اس وقت برطانیہ میں رات کا ڈیڑھ بج رہا ہوتا ہے۔ لہذا اگر ایک آدمی برطانیہ میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی پاکستان میں کراتا ہے تو جب تک برطانیہ میں یوم نحر کی صبح صادق طلوع نہ ہو اس وقت تک اسکا جانور پاکستان میں ذبح کرنا درست اور معتبر نہیں۔

لأن نفس الوجوب لم يتحقق في ذمته كما مر في فتح القدير: إن سبب وجوب الاضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب (۴۲۵/۸) وفي البدائع: أمّا شرائط الوجوب... الغنى لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من وجد سعة فليضح شرط عليه الصلوة والسلام السعة وهي الغنى (۶۲/۵) وفي الهندية: وأمّا شرائط الوجوب منها اليسار وهو ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر (۲۹۲/۵) وفي رد المحتار قائل وقتها في حق المصري والقروى طلوع الفجر إلا أنه شرط للمصري تقديم الصلوة عليهما فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت (مطبع زكريا ۴/۴۶۰)

وفي البدائع: وأمّا الذي يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لا تجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما في شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلوة فلا يجوز لأحد أن يضجّ قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من أيام النحر ويجوز بعده (مطبع زكريا ۴/۲۱۱)

وفیه : فاذا طلع الفجر من الیوم الاول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب - ثم لجواز الاداء بعد ذلك شرائط اخر تذکرها فی موضعها ان شاء الله تعالى (مطبع زکریا ۴/ ۱۹۸)

وفي الخانية : ويعتبر مكان المذبح لا مكان المالك وفي صدقة الفطر يعتبر مكان المولى لا مكان العبيد (مطبع ماجرید کونٹہ ۳/ ۲۲۵)

وفیه : ولو كان هو في مصر وقت الاضحية وأهله في مصر اخر فكتب إلى الأهل وامرهم بالتضحية في ظاهر الرواية يعتبر مكان الاضحية (۳/ ۲۲۵)

وفي الدر المختار ويقوم البلد الذي المال فيه الخ وفي الشامية فلو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في البلد الذي فيه العبد بحر (مطبع زکریا دیوبند ۲/ ۲۱۰)

وفي رد المحتار ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروایات كلها واختلف في صدقة الفطر كما ياتي (۲/ ۲۵۳) والله تعالى اعلم وعلمه اتم واحكم -

عصمت الله عصمه الله

دار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۲

۱۵ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

الجواب صحیح

محمد رفیع عثمانی عفا الله عنه

۱۵ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

مفتی دار العلوم کراچی پاکستان

الجواب صحیح

محمد عبدالمنان عفی عنہ

۲۱ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

نائب مفتی دار العلوم کراچی

فتویٰ ۲۹۳

الجواب صحیح

احقر محمد محمود اشرف عفر الله له

۱۸ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

بندہ عبدالرؤف غفر له

دار الافتاء دار العلوم کراچی

۲۰ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

نائب مفتی دار العلوم کراچی

الجواب صحیح

اصغر علی درانی

دار الافتاء دار العلوم کراچی

۲۲ شعبان ۱۲۲۰ هـ

الجواب صحیح

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۶ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

مفتی دار العلوم کراچی پاکستان

الجواب صحیح

احقر محمد عبداللہ عفی عنہ

دار الافتاء دار العلوم کراچی

۲۱ / ۸ - ۱۲۲۰ هـ

الجواب صحیح

محمد کمال الدین راشدی

دار الافتاء دار العلوم کراچی

فتویٰ منجانب دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدر شاہی مراد آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحجۃ بالذات التوفیق
خادمہ و مصلیٰ و سلماً

اس مسئلہ میں تین چیزوں کو الگ الگ سمجھنا لازم ہے (۱) سبب وجوب یعنی قربانی واجب ہونیکا سبب، یہ قربانی کا وقت ہے جو یوم النحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے (۲) شرط وجوب یعنی قربانی واجب ہونیکی شرط، آزاد مسلمان کا مالک نصاب ہونا (۳) شرط ادا یعنی مالک نصاب پر قربانی کے ایام اور وقت داخل ہونیکی وجہ سے قربانی واجب ہو جاتی ہے پھر اسکے قربانی ادا کرنے کیلئے ایک مزید شرط ہے، وہ یہ ہے کہ شہری آدمی کیلئے نماز عید الاضحیٰ کی ادائیگی لازم، یہی شہری کیلئے ادائیگی کی شرط ہے، مگر یہ شرط دیہاتی پر لاگو نہیں ہوتی۔ اور شرط ادا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے مکان مضحی کا اعتبار نہیں۔ لہذا جہاں جانور ہوگا وہاں کا اعتبار ہوگا، اور جہاں مالک ہو وہاں کا اعتبار نہیں۔ یہ مسئلہ صرف تیسری شرط کے اعتبار سے ہے، اور پہلی اور دوسری شرط کے وجوب کے بغیر تیسری شرط کا تصور ہی نہیں ہو سکتا، لہذا سب سے پہلے اول شرط یعنی دونوں جگہ قربانی کے زمانہ کا اتنا لازم ہے، پھر شرط ثانی یعنی زمانہ قربانی میں مسلمان کا مالک نصاب ہونا، ان دونوں شرطوں کے ایک ساتھ پائے جانیکے بعد تیسری کا مسئلہ سامنے آتا ہے اور تیسری شرط ایک خصوصی اور جزوی شرط ہے عمومی اور کلی نہیں۔ صرف شہری کیساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے، دیہاتی کے ساتھ نہیں لہذا شہری اور دیہاتی کے اعتبار سے مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا مکان مضحی کا اعتبار نہیں ہے۔ فتاویٰ رحیمیہ اور مسائل قربانی میں مسامحت ہو گئی ہے، کہ اس میں تیسری

شرط کو سبب وجوب یعنی پہلی شرط کے درجہ میں لیجا کر لکھا گیا ہے جو درست نہیں ہے، اور ساتھ میں ہدایہ، درمختار اور شامی کے تین جزیئہ بھی نقل کئے ہیں، ان تینوں جزیئات کا تعلق تیسری شرط کیساتھ ہے۔ پہلی شرط کے ساتھ نہیں ہے۔ ان جزیئات کو اس مسئلہ سے متعلق سمجھنے میں مسامحت ہو گئی ہے اور بہشتی زیور اور فتاویٰ محمودیہ کا مسئلہ اپنی جگہ صحیح و درست ہے۔ اب اصل مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ مکانِ اضمحیہ کا اعتبار کرنا اس وقت درست ہے کہ جب مالکِ اضمحیہ کے یہاں شرط یعنی سبب وجوب جو کہ قربانی کے ایام ہیں (دسویں ذی الحجہ سے بارہویں ذی الحجہ کا درمیانی زمانہ) دونوں جگہ پایا جانا لازم ہے۔ اسلئے کہ اگر ہندوستان کا آدمی سعودی عرب قربانی کا پیسہ بھیجتا ہے اور وہاں ہندوستان سے ایک دن پہلے قربانی کا دن شروع ہو جاتا ہے، ہندوستان میں بھی قربانی کا زمانہ شروع ہی نہیں ہوا۔ اب اگر مالکِ شربانی ہندوستان میں اسی دن مرجاتا ہے تو اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوتی حالانکہ مکانِ اضمحیہ میں جہاں قربانی ہوتی ہے وہاں پر وقت ہو چکا تھا لہذا مکانِ اضمحیہ اور مکانِ مالک دونوں جگہ قربانی کا سبب وجوب یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق کا ہونا شرط ہے۔ اور شہر میں قربانی ہو رہی ہے تو شہر میں کسی جگہ نماز عید الاضحیٰ کا ہو جانا بھی شرط ہے، اس اصول سے دارالعلوم کراچی کا فتویٰ صحیح ہے مگر اس میں ایک مثال میں مسامحت ہو گئی اس میں لکھا ہے کہ جب پاکستان میں صبح کے ساڑھے چھ بج رہے ہیں تو اس وقت برطانیہ میں رات کا ڈیڑھ بج رہا ہوتا ہے۔ لہذا اگر آدمی برطانیہ میں رہا ہے اور وہ اپنی قربانی پاکستان میں کراتا ہے تو جب تک برطانیہ میں یومِ نحر کی صبح صادق طلوع نہ ہو اس وقت تک اسکا جانور پاکستان میں ذبح کرنا درست نہیں، یہ مثال اسلئے درست نہیں کہ دنیا میں قمری مہینے کی ابتداء سعودی عرب اور اس کے اطراف سے ہوتی ہے اور برطانیہ میں اسی دن قمری ماہ کی ابتداء ہو جاتی ہے جس

دن سعودیہ میں ہوتی ہے، اور ہندو پاک میں اس کے ایک یوم کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا سعودیہ اور برطانیہ میں سبب وجوب ہمیشہ پہلے پایا جاتا ہے اس کے بعد ہی ہندو پاک میں قربانی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کراچی کا فتویٰ مع بقیہ مثالوں کے صحیح ہے۔ اب عربی عبارتوں کے ساتھ جزئیات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) سبب وجوب یعنی قربانی کے ایام مکانِ منہجی میں پایا جانا ضروری ہے۔

وَأَمَّا الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى وَقْتِ التَّضْحِيَةِ فَهُوَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْوَقْتَ كَمَا هُوَ شَرْطُ الْوَجُوبِ فَهُوَ شَرْطُ جَوَازِ إِقَامَةِ الْوَاجِبِ كَوَقْتِ الصَّلَاةِ فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَضْحِيَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنَ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ بَعْدَ طُلُوعِهِ سَوَاءً كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى غَيْرِ أَنْ لِلْجَوَازِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْمِصْرِ شَرْطًا زَائِدًا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا عِنْدَنَا - (بدائع زکریا دیوبند ص ۲۱۱)

(۲) أمّا وقت الوجوب فایام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقّعة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما وإيام النحر ثلاثة يوم الاضحى وهو اليوم العاشر من ذی الحجّة والحادی عشر والثانی عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثانی عشر قوله فاذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند اجتماع شرائط الوجوب ثم لجواز الاداء بعد ذلك شرائط اخر فذكرها في مواضع انشاء الله (بدائع الصنائع زکریا ص ۱۹۸/۲)

وسببها الوقت وهو ایام النحر (مجمع الانهر ص ۵۱۶/۲)

(۳) ان سبب وجوب الاضحیة الوقت وهو ایام النحر (فتح القدیر ص ۵۰۹/۹)
شرط وجوب: یعنی قربانی واجب ہونے کی شرط یعنی آزاد مسلمان مقیم کا مالک

نصاب ہونا۔ اس کے متعلق عبارتیں ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) وهو واجبة علی مسلم مقيم موسر (مجمع الانهر ۲/۵۱۶)

(۲) قال الاضحیة واجبة علی کل حر مسلم مقيم موسر فی یوم الاضحی (فتح القدیر ۸/۵۷)

(۳) واما شرائط وجوب کونه مقيماً موسراً من اهل الامصار والقروى والبوادی

والإسلام شرط (البحر الرائق کراچی ۸/۱۷۳)

(۴) فتجب التضحیة علی حر مسلم مقيم موسر بمصر او قرية او بادية (تنویر الابصار

مع الشای زکریا ۹/۳۵۷)

شرط اداء: یعنی قربانی کا فریضہ ادا کرنے کی شرط (۱) واما شرائط ادايها

فمنها الوقت فی حق المصری بعد صلوة الامام والمعتبر مکان الاضحیة

لامکان المضحی وسببها طلوع فجر یوم النحر و رکنتها ذبح ما یجوز ذبحه

(البحر الرائق کراچی ۸/۱۷۳)

(۲) واول وقتها ای اول وقت تضحیة للاضحیة بعد فجر النحر لکن لا تدبج

فی المصر قبل صلوة العید فلهذا شرط لمن تجب علیه صلوة العید ثم

المعتبر فی ذلك مکان الاضحیة حتی لو کان فی السواد والمضحی فی المصر

یجوز لا نشقاق الفجر وعلی عکسه لا یجوز الا بعد الصلوة۔

(مجمع الانهر ۲/۵۱۶)

فقط واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا

۲۳ صفر ۱۴۲۵ھ

الجواب صحیح

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۲۴/۲/۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طلاق سکران

شراب کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ شراب اُمّ الفواحش اور اُمّ الخبائث اور اُمّ الکبائر، تینوں بُرائیوں کی جڑ ہے۔
 (المعجم الکبیر حدیث ۱۱۳۷۲ - المعجم الاوسط حدیث ۲۶۶۷ -)
 ہزاروں مسلمان مرد شراب کی نحوست اورستی میں آکر بیوی کو طلاق دیکر گھر اُجاڑ دیتے ہیں، اسلئے اس موضوع پر مدلل مضمون اور مقالہ کی ضرورت تھی چنانچہ دیوبند میں ہندوستان بھر کے علماء و مفتیان کرام کا اس موضوع پر ایک فقہی اجتماع ہوا، اس موقع پر اس سیاہ کار نے جو مقالہ پیش کیا تھا، اور تمام علماء و مفتیان کرام نے اس سے اتفاق کر لیا تھا وہ ناظرین کی خدمت میں پیش ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا : عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا
 الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ
 وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
 الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ
 تَعْلَمُونَ

اے ایمان والو! بیشک شراب اور جوہا اور
 بت پرستی اور جوئے کے تیر یہ سب شیطان کے
 گندے اور ناپاک کام ہیں اسلئے ان چیزوں
 سے بالکل الگ دور رہو تاکہ انکے دینی اور دنیوی

تُفْلِحُونَ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي
الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصْذَكُمُ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ
فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۚ

(سورہ مائدہ آیت نمبر ۹۰-۹۱)

مضرتوں سے نجات پا کر فلاح و کامیابی سے
ہمکنار ہو سکو یقیناً شیطان یہ چاہتا ہے کہ شراب
اور جوا کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت
اور دلوں میں بغض پیدا کر دے، اور تم کو اللہ
کی یاد اور نماز جیسی عبادت سے روک دے۔
جب ایسی بُری چیز ہے تو بتلاؤ کہ اب بھی
تم باز آؤ گے یا نہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے جتنی مخلوق پیدا فرمائی انہیں انسان کو دوسری تمام مخلوق
سے الگ ایک امتیازی شان عطا فرمائی اور عقل و شعور کے اعتبار سے بھی اللہ نے
دوسری تمام مخلوق سے انسان کو امتیازی عقل و شعور عطا فرمایا مگر دوسری کسی بھی
مخلوق کو انسانی عقل کا گرد و غبار تک حاصل نہیں یہی وہ انسان ہے جس نے اپنی عقل
و شعور سے ہوائی جہاز کے پرزے تیار کئے، میزائل اور راکٹ تیار کئے یہی وہ انسان
ہے جسکی عقل نے آج ایسا ہوائی جہاز تیار کیا ہے جو بغیر پائلٹ کے دنیا کے ذرہ
ذرہ کا پتہ لگاتا ہے مگر دوسری کسی بھی مخلوق کو ایسی عقل اور فراست کا ہزارواں
حصہ بھی حاصل نہیں۔ اس عقل کے ذریعہ سے ہر چیز کا تجزیہ کر نیکی صلاحیت ہے،
لیکن جب یہی دانشمند اور عقل و شعور کے اعلیٰ درجہ کا انسان شراب جیسی ناپاک
چیز پر منہ لگا لیتا ہے تو عقل و شعور سے محروم ہو کر جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔
پھر اُسے یہاں تک بھی امتیاز نہیں رہتا ہے کہ باپ کون ہے، بیٹا کون ہے؟
ماں کون ہے، بیوی کون ہے؟ اپنا اور غیر کا فرق تک باقی نہیں رہتا، چوپاؤں
اور جانوروں میں اتنا تو شعور ہوتا ہے کہ اپنا کون ہے غیر کون ہے لیکن شراب
پینے کے بعد انسان میں اتنا بھی شعور باقی نہیں رہتا وہ ایٹمی دماغ وہ برقی صلاحیت

سب کچھ خاک میں مل جاتی ہے۔

پوری کائنات میں انسان کا سب سے بڑا دشمن ابلیس لعین ہے وہ کبھی گواہ نہیں کر سکتا کہ انسان میں عقل و شعور کا توازن باقی رہنے پر طرف سے انسانی دماغ پر حملہ کرتا ہے۔ دماغی توازن کا سب سے بڑا زہریلا سبب شراب ہے اسلئے ابلیس لعین ہر وقت یہی کوشش کرتا ہے کہ انسان میں اس خبیث ترین ناپاک چیز کی رغبت پیدا کر کے گمراہی کا شکار بنادے۔ چنانچہ ہزار حیلہ سازی اور خیالی منافع کے دھوکہ میں ڈالتا ہے جس سے انسان شیطان کے فریب میں مبتلا ہو کر پیشاب سے بھی ناپاک اور گندی چیز جو کہ شراب ہے منہ میں لے لیتا ہے پھر اسکے بعد عقل و فراست، ہوش و حواس سب چیزوں سے محروم ہو کر لڑائی جھگڑے کا شکار ہو جاتا ہے اسی وجہ سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے مذکورہ آیت کریمہ میں شراب اور خمر کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے۔ پھر اسکے بعد شیطان انسان کو چار قسم کے نقصانات سے دوچار کرتا ہے۔

(۱) اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ : شراب کے ذریعہ سے آپس میں دشمنی اور عداوت پیدا کرتا ہے۔

(۲) وَالْبَغْضَاءُ : دلوں کے اندر بغض و عناد اور تعصب پیدا کرتا ہے۔

(۳) وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ : انسان کو خدا کی یاد سے روک کر غفلت اور لاپرواہی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۴) وَعَنِ الصَّلَاةِ : نماز جیسی اہم ترین عبادت سے روک لیتا ہے پھر انسان پر نماز کے بار کمیں لاپرواہی اور غفلت سوار ہو جاتی ہے۔

اسلئے دنیا نے کسی بھی شرابی کو ذکر خدا میں مشغول نہیں دیکھا ہوگا اور نہ ہی کسی بھی

شرابی کو نماز کی جماعت اور عبادت میں مشغول دیکھا ہوگا شیطان نے ہر طرف سے ذکر خدا کی خوبیوں پر پردہ ڈال کر فتنے کے ٹکنبے میں پھانس رکھا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں شراب کو شیطانی عمل اور آپس میں عداوت اور دشمنی اور فتنہ فساد لڑائی جھگڑے کا ذریعہ بتایا ہے۔ شراب پینے کے بعد شرابی ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے پھر نہیں سوچتا کہ کیا کرنا ہے اور کیا ہونا ہے اگر شرابی شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی پر روزانہ ایک مصیبت کھڑی رہتی ہے ایک تو شراب کی بدبو اس طرح خطرناک ہوتی ہے کہ ہر انسان برداشت نہیں کر سکتا۔ دوسرے شراب کی حالت میں بیوی کو مغفلت بکتا ہے اور آگے بڑھ کر سمار

دھاڑیں بھی کمی نہیں کرتا۔ الغرض بیوی کے حق میں شرابی سراسیمہ ہوتا ہے اور بیوی سراسیمہ مظلوم رہتی ہے لیکن یہ مظلومہ عورت کہاں تک برداشت کر سکے آخر کار اسکو شرابی کی باتوں کا جواب دینا پڑ جاتا ہے پھر لڑائی کا سلسلہ بڑھ جاتا ہے، آخر کار منٹوں میں طلاق کی نوبت آ جاتی ہے۔ بے حیا، بے غیرت شرابی کو ذرا سی بھی شرم نہیں آتی کہ شراب پی کر خاندان کے سامنے ننگے ناچنا چاہتا ہے میاں بیوی کی خوش گوار زندگی کو تباہ کر ڈالتا ہے اور طلاق کے نتیجہ میں دونوں کا گھر برباد ہو جاتا ہے اور بچے ماں باپ کے زندہ ہونیکے باوجود یتیموں کی طرح بے سہارا ہو جاتے ہیں۔ بیوی اور بچوں کو گھر سے بے گھر ہو جانا پڑتا ہے۔ ملک میں جتنے طلاق کے واقعات پیش آتے ہیں انہیں کم از کم چالیس فیصد شرابیوں کے واقعات ہوتے ہیں۔ اور شرابی کی طلاق معتبر مانی جاتی ہے طلاق کا واقعہ پیش آنیکے بعد فتویٰ بازی کا سلسلہ شروع کرتا ہے اور مارا مارا پھرتا ہے اور بے غیرتی سے کہتا ہے کہ شراب کی حالت میں ہوش و حواس باقی نہیں رہا پتہ نہیں کیا ہوا۔ اور کتنی بار کہتا۔ مفتی صاحب! کوئی گنجائش نکال دیجئے وہ یہ سمجھتا ہے کہ مسئلہ مسائل مفتی صاحب

کے گھر کی چیز ہے وہ بے چارہ کہاں سے بتا یے گا وہ تو وہی بتا یے گا جو شریعت کا حکم ہے۔ اسی وجہ سے مخبر صادق امین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شراب کو ہر شر اور فتنہ کا ذریعہ اور کبھی بتلایا ہے اور کبھی کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے ذریعہ سے ہر فتنہ کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم شراب سے اپنے آپ کو دور رکھا کرو اسلئے کہ شراب ہر شر اور فتنہ کی کبھی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ
فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ۔
(المستدرک حدیث ۲۳۱، ۱۶۲ نوحہ قدیم)

ایک اور حدیث میں شراب کو ام الفواحش بے حیائی کی جڑ اور ام الکبائر کبیرہ گناہوں کی جڑ بتلایا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ شراب بے حیائی کی جڑ ہے اور بڑے بڑے گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ ہے جو شراب پی لیتا ہے وہ اپنی ماں کے ساتھ بدکاری کر سکتا ہے اور اپنی خالہ اور پھوپھی کیساتھ بھی منہ کالا کر سکتا ہے۔

عن ابن عباسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
الْخَمْرُ أُمُّ الْفَوَاحِشِ وَأَكْبَرُ
الْكِبَائِرِ مِنْ شَرِّهَا وَقَعَ عَلَى
أُمِّهِ وَخَالَتِهِ وَعَمَّتِهِ۔

(المعجم الکبیر ۱/۱۳۲ حدیث ۱۱۳۷،
المعجم الاوسط ۳/۳۲)

ایک حدیث پاک میں شراب کو ام الخبائث گندگیوں اور خبیث اور ناپاک چیزوں کی جڑ بتلایا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن عبد الله بن عمرو بن العاص | حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے فرمایا کہ

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ
فَمَنْ شَرَبَهَا لَمْ تَقْبَلْ مِنْهُ صَلَاتُهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَإِنْ مَاتَ
وَهُوَ فِي بَطْنِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً
(المعجم الاوسط ۲/۴۶۶ حدیث ۳۶۶۷)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
شراب ہر خبیث اور گندی چیزوں کی جڑ ہے
لہذا جو پی لے گا اس کی چالیس دن کی نماز
قبول نہیں ہوگی۔ پھر اگر اس حال میں مرتا
ہے کہ اسکے پیٹ میں شراب کے اثرات
موجود ہوں تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

اللَّهُمَّ احْفَظْنَا مِنَ الْفَوَاحِشِ وَالْخَبَائِثِ وَالْكِبَائِرِ۔

طلاق سکران

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْخَمْرَ رِجْسًا وَحَرَامًا وَجَعَلَ الْحَلَالَ بَيِّنًا
وَالْحَرَامَ بَيِّنًا وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ
وَسَائِرِ الْمُتَّقِينَ مِنَ الْحَرَامِ أَجْمَعِينَ۔

طلاق سکران سے متعلق آقائے نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام سے وقوع یا عدم وقوع
سے متعلق براہ راست کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ کا سلسلہ
سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد صحابہ کرام کے زمانہ سے شروع ہوا
کہ طلاق سکران واقع ہوگی یا نہیں؟ اس لئے اس مسئلہ سے متعلق وقوع یا عدم وقوع
میں کوئی مرفوع روایت ہم نقل نہیں کر سکیں گے، لہذا ہم گفتگو حضرات صحابہ سے
شروع کرتے ہیں چنانچہ!

طلاق سکران سے متعلق حضرات صحابہ تابعین، ائمہ مجتہدین اور مسک حنفیہ کے
مفتی بہ قول سے متعلق حدیث و فقہ کی کتابوں کا احاطہ کرنے سے تحقیقی طور پر ہمارے
سامنے پانچ باتیں آتی ہیں جو یہاں پیش کرنی ہیں۔

۱۔ حضرات صحابہ کرام کی رائے۔

۲۔ اجلہ تابعین کی رائے۔

۳۔ ائمہ اربعہ کی رائے۔

۴۔ فقہاء احناف کی رائے۔

۵۔ حنفیہ کا قول مفتی بہ۔

۱۔ حضرات صحابہؓ کی رائے

حدیث کی کتابوں میں حضرات صحابہؓ میں سے صرف تین صحابیؓ سے اس موضوع میں صراحت کے ساتھ قول یا عمل ملتا ہے ان کے علاوہ دیگر صحابہؓ کرامؓ کا قول حدیث میں صراحت کے ساتھ نہیں ملتا۔ بلکہ کتب فقہ اور شروح حدیث میں دیگر صحابہؓ کے اقوال بھی ملتے ہیں اور تین صحابی جن کا قول واضح الفاظ میں ملتا ہے، حسب ذیل ہیں۔

صحابی ۱۔ حضرت عثمانؓ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوگی جبکہ حدیث کی کتابوں میں اس قسم کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے
عن ابان بن عثمان عن عثمانؓ قال كان لا يُجيز طلاق السكران
والمجنون ۱

اس کو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت اور امام بیہقیؒ نے سنن کبریٰ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وقال عثمان ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ۲
صحابی ۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ: ان کے نزدیک بھی طلاق سکران واقع نہیں ہوتی۔ اس کو حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۷۵ بخاری شریف ترجمۃ الباب ۲/۱۷۹۳
سنن کبریٰ للبیہقی ۴/۳۵۹، مصنف ابن عبدالرزاق ۴/۸۴ - حدیث

وقال ابن عباس طلاق السكران والمستكره ليس بجائز ۱
 ان دونوں صحابہ سے یہی ثابت ہوا کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔
صحابی ۲: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ: ان کی رائے یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں
 طلاق واقع ہو جائے گی چنانچہ اس کے مطابق انہوں نے رملہ بنت طارق کے شوہر
 کی طلاق کو حالت نشہ میں واقع قرار دیا تھا اور مسیال بیوی کے درمیان تفریق
 کر دی تھی۔ اس کو مصنف عبدالرزاق میں ان الفاظ کیساتھ نقل کیا گیا ہے۔
 فقال عبید اللہ بن ائمن طلق رجل امرأته رملہ بنت طارق فاجازہ
 معاویۃ علیہ ۲

اب ہمارے سامنے کل تین صحابہ کی آرا آتی ہیں حضرت عثمان، حضرت ابن عباس
 اور حضرت معاویہ۔ انہیں سے اول الذکر دونوں صحابہ کے نزدیک طلاق سکران واقع
 نہیں ہوگی اور مؤخر الذکر صحابی یعنی حضرت معاویہ کے نزدیک طلاق سکران واقع
 ہو جاتی ہے۔ اوپر ذکر کردہ تینوں صحابہ کرام کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کا قول حدیث
 کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ ہم کو نہیں مل سکا لیکن علامہ بدر الدین عینی علیہ الرحمۃ
 نے ہدایہ کی شرح بنایہ میں اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی میں کچھ فرق کے
 ساتھ ملے جلے انداز میں نقل فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور
 حضرت عمرؓ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ کے نزدیک نشہ کی
 حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے ۳

نیز المغنی میں حضرت ابن عباسؓ کا بھی قول نقل کیا ہے کہ سکران کی طلاق
 واقع ہو جاتی ہے لیکن ابن عباسؓ کی طرف اس قول کو منسوب کرنے میں ہمیں

۱ بخاری شریف ۴۹۳/۲ ۲ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ حدیث ۱۲۳۰۱۔
 ۲ المغنی ۲۸۹/۷ بنایہ شرح ہدایہ، مکتبہ امدادیہ مکہ المکرّمہ ۲۲۵/۲۔

تردو ہے۔ اسلئے کہ حدیث کی کتابوں میں انکا یہ قول نہیں ملتا اسلئے
 لہذا علامہ بدر الدین عینی اور موفق الدین ابن قدامہ کو حضرت علیؓ اور حضرت ابن
 عمرؓ حضرت عمرؓ حضرت طلحہؓ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ حضرت زبیرؓ کی روایت یا انکا
 قول اگر کسی حدیث کی کتاب میں مل گیا ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ صحابہؓ میں سے
 ایک بڑی جماعت کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

۱۲ حضرات اجلہ تابعین کی رائے

حضرات اجلہ تابعین جن کے اوپر ہمارے فقہ اور حدیث اور پورے دین کا مدار
 ہے ان کے درمیان میں بھی نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہونے اور نہ ہونیکے بارمیں
 اختلاف رہا ہے۔ چنانچہ حضرات تابعین کی دو جماعتیں ہو گئیں۔
 ایک جماعت حضرت عثمان اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے کے مطابق عدم
 وقوع طلاق کی و تائل ہے اور دوسری جماعت حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ اور حضرت
 عبداللہ بن عمرؓ حضرت عمرؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ وغیرہم کی رائے کے مطابق نشہ
 کی حالت میں وقوع طلاق کی قائل ہے۔ اب دونوں فریق کی الگ الگ فہرست
 ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

عدم وقوع طلاق کے قائلین

حضرات اجلہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت حضرت عثمان اور حضرت
 ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے کے مطابق اس بات کی و تائل ہے کہ نشہ کی حالت

میں طلاق واقع نہیں ہوگی اسکے قائلین میں علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور ہدایہ کی شرح بنایہ میں اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی لابن قدامہ میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں، علامہ ابن حزمؒ ظاہری نے المحلی بالآثار میں ملے مجلے طور پر حضرات تابعین اور تبع تابعین میں سے دس افراد ایسے نقل فرمائے ہیں جنکے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ان تابعین کے اقوال مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق سے زیادہ تر نقل فرمائے ہیں۔

۱۔ عطار بن ابی رباح۔ عن عطاء انه كان لا يجيز طلاق السكران ۱

۲۔ جابر بن زید :

۳۔ عکرمہ :

۴۔ طاؤس بن کیسان : عن جابر بن زید وعكرمة وعطاء وطاؤس قالوا

ليس بجائز عن طاؤس قال ليس طلاق السكران بشيء ۲

۵۔ قاسم بن محمد۔

۶۔ عمر بن عبدالعزیز : ان القاسم وعمر بن عبد العزيز كانا لا يجيزان

طلاق السكران۔ ۳

عن القاسم بن محمد انه كان يقول لا يجوز طلاق السكران ۴

۷۔ ربیعۃ الرائی۔

۸۔ لیث بن سعد۔

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ ۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹/۵۔

۳۔ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ ۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹/۵۔

۵۔ مصنف عبدالرزاق ۸۴/۷ حدیث ۱۲۳۰۷۔

۹ اسحاق بن راہویہؒ۔

۱۰ امام مزنیؒ۔

علامہ بدر الدین عینی علیہ الرحمہ نے اسکو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔
وَأَمَّا طَلَاقُ السَّكُونِ هَلْ يَقَعُ أَمْ لَا فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمِمَّنْ قَالَ
أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ وَجَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَعَطَاءٌ وَطَاوُسٌ وَعُكْرَمَةُ
وَالْقَاسِمُ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزَادَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَبِيعَةَ وَلَيْثٍ وَاسْحَقَ وَالْمُزْنِيُّ وَاخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ ۱۰

وقوع طلاق کے قائلین

حضرات اجلہ تابعین اور تبع تابعین میں سے ایک بڑی جماعت حضرت معاویہؓ
اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کے موافق اس بات کی قائل ہے
کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ چنانچہ علامہ بدر الدین عینیؒ نے
عمدة القاری شرح بخاری، بنایہ شرح ہدایہ میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے
فتح الباری میں، علامہ موفق الدین ابن قدامہؒ نے المغنی لابن قدامہؒ میں، علامہ
ابن حزم ظاہریؒ نے المحلی بالآثار میں ملے جملے طور پر اجلہ تابعین اور تبع تابعین میں
سے بیسیں افراد ایسے نقل کئے ہیں جنکے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع
ہو جائے گی۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے مصنف ابن ابی شیبہ اور

۱۰ عمدة القاری قدیم ۲/۲۵۱ عمدة القاری جدید ۱۴/۲۶۰ بنایہ شرح
ہدایہ قدیم المکتبۃ الامدادیہ مکة المكرمة ۲/۲۲۵ المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۹ المحلی بالآثار
۴/۴۷۱ تا ۴/۴۷۶، فتح الباری ۴/۳۹۱ تحت حدیث ۵۲۷۲۔

مصنف عبدالرزاق سے ان حضرات کے اقوال نقل کرنے میں استفادہ کیا ہے۔
۱۔ امام حسن بصریؒ

۲۔ امام محمد بن سیرینؒ : عن الحسن وابن سیرین یقولان یجوز طلاق السکران
۳۔ امام سعید بن المسیبؒ : عن سعید بن المسیب قال طلاق السکران جائز
۴۔ امام عامر شعبیؒ

۵۔ امام ابراہیم نخعیؒ : عن الشعبي و ابراهيم قال یجوز طلاق السکران

۶۔ امام مجاہد بن جبرؒ : عن مجاهد قال طلاق السکران جائز

۷۔ حمید بن عبد الرحمنؒ : عن حمید بن عبد الرحمن قال یجوز طلاق السکران

۸۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ : وقال ابن لیلیٰ یجوز نکاحه و طلاقه

۹۔ ابن شبرمہؒ : عن ابن شبرمة قال یجوز طلاق السکران

۱۰۔ امام ابن شہاب زہریؒ : عن ابن شہاب قال یجوز طلاق السکران لانه

یشرب الخمر وقد نهي الله عنه

۱۱۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ : عن عمر بن عبد العزیز یقول طلاق السکران

و المکروه جائز ان عمر بن عبد العزیز أجاز طلاق السکران

۱۲۔ سلیمان ابن یسارؒ : ان سلیمان بن یسار و سعید بن المسیب لا ینقض طلاقه جائز

۱۳۔ میمون بن مہرانؒ : عن میمون قال یجوز طلاقه

۱۔ مصنف عبدالرزاق ۸۲/۷ حدیث ۱۲۲۹۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ ۳۷/۵ مصنف
ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ حدیث ۱۲۳۰۳ ۱۲۳۰۳ ۱۲۳۰۳ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ -
حدیث ۱۲۳۰۲ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ ۳۸/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ حدیث ۱۲۳۰۴،
مصنف ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ ۳۷/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ ۳۸/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۴/۷
حدیث ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ حدیث ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ مصنف عبدالرزاق
۸۳/۷ ۱۲۳۰۰ ۱۲۳۰۰ طحاوی شریف جدید ۵۸/۲ مطبع آصفیہ قدیم ۵۸/۲ ۵۸/۲ مصنف
ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ ۳۷/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ ۳۸/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵

۱۴ امام شریح ابن ہانیؒ : عن شریح قال طلاق السکران جائز لہ

۱۵ سالم بن عبداللہ :

۱۶ امام قتادہؒ :

۱۷ حسن بن حمیدؒ :

۱۸ امام حکمؒ : عن الحكم من طلق في سكر من الشيطان فطلاقه جائز لہ

۱۹ عطار بن ابی رباحؒ : عن عطاء قال يجوز طلاق السكران انه ليس

كالمريض المفلوب على عقله لہ

۲۰ سلیمان بن حربؒ :

علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے ۔

ومعظم العلماء صَادُّوْا الی وقوع طلاق السکران وفي المغنی وهو قول
سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وابراهيم النخعي
وميمون بن مهران والحكم وشريح وسليمان بن يسار
ومحمد بن سيرين وابن شبرمه وسليمان بن حرب
وابن عمر وعلي وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم وبه قال
قتادة وحميد وجابر بن زيد وابن ابی ليلى وعمربن
عبد العزيز والحسن بن حميد لہ

اس تقریر کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائیگی
اور اسکے قائلین کی تعداد بھی زیادہ ہے ۔ علامہ ابن حزمؒ ظاہریؒ نے ان اجلہ تابعین میں سے

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ لہ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ لہ مصنف عبدالرزاق

۸۲/۴ حدیث ۱۲۲۹۶ - لہ بنایہ شرح ہدایہ ۲۲۵/۲ ، عمدۃ القاری شرح بخاری قدیم

۲/۲۵۱ ، المغنی لابن قدامة ۲۸۹/۴ ، المحلی بالآثار ۴۷۱/۹ تا ۴۷۶ مسئلہ ۱۹۶۴ -

فتح الباری ۳۹۱/۹ -

تین کے بارے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے وقوعِ طلاق کے قول سے رجوع کر لیا،
۱۔ امام ابن شہاب زہریؒ:

۲۔ عمر بن عبدالعزیزؒ

۳۔ عطاء بن ابی رباحؒ

جبکہ ابن حزم ظاہریؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَقَدْ رَوَيْنَا رُجُوعَ الزَّهْرِيِّ وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى هَذَا۔

وَمِنْ طَرِيقٍ وَكَيْعَ عَنْ رِبَاعِ بْنِ أَبِي مَعْرُوفٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِبَاعٍ قَالَ طَلَّاقُ الْمَكْرُوهِ لَا يَجُوزُ لَهُ

وقوع طلاق کے قائلین کی ترجیح

ابن حزم ظاہریؒ کی یہ بات قریب قریب درست معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے دونوں طرح کی روایتیں دستیاب ہوتی ہیں مگر امام زہریؒ کی طرف سے ہم کو صرف وقوعِ طلاق کی روایت ملی ہے عدم وقوعِ طلاق کی روایت ہم کو دستیاب نہیں ہوئی۔

لیکن پھر بھی اگر ان تینوں حضرات کو وقوعِ طلاق کے قائلین میں سے مستثنیٰ کر دیا جائے تو پھر بھی اگلے تابعین میں سے جن کو جبالِ علم سے تعبیر کیا جاسکتا ہے ایسے شہرہ افراد کی تائید اس سلسلہ میں ملتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے جبکہ ہم نے نام بنام اوپر کی فہرست میں ذکر کر دیا ہے۔

اور عدم وقوعِ طلاق کے قائلین صرف دس گیارہ کی تعداد میں ہیں تو معلوم ہوا

کہ حضرات تابعین میں سے اکثر تابعین اس بات کے قائل ہیں کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسلئے امت کو اسی پر عمل کرنا چاہیئے۔

ائمہ اربعہ کی رائے

علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور علامہ عبدالرحمن جزیری نے کتاب الفقہ میں نقل فرمایا ہے کہ

ائمہ اربعہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے ۱۔

عمدۃ القاری اور فتح الباری اور المغنی لابن قدامہ اور بنایہ شرح ہدایہ میں حضرت امام شافعی کی طرف سے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں۔

ایک روایت کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے ۲۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں وقوع طلاق کے قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ وعن الشافعی قولان الصحيح منهما وقوعه ۳۔

اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی طرف سے تین روایتیں مروی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔ دوسری روایت کے مطابق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور تیسری روایت کے مطابق وقوع یا عدم وقوع سے توقف اختیار کیا جائے کوئی جواب نہ دیا جائے۔ ۴۔

۱۔ عمدۃ القاری ۲/۲۵۱، کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۲/۲۸۲-۲/۲۸۳ لے عمدۃ القاری ۲/۲۵۱، بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵ مکتبہ امدادیہ مکہ المغنی ۴/۲۸۹، فتح الباری ۹/۳۹۱ لے فتح الباری ۹/۳۹۱ لے المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۹۔

لیکن ان کے نزدیک عدم وقوع کی بات زیادہ رائج معلوم ہوتی ہے۔
 یہ ائمہ اربعہ کے اقوال ہیں کہ انہیں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ایک
 بات کے قائل ہیں کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کا رائج قول یہی
 ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ بس امام احمد بن حنبل کی طرف سے کوئی فیصلہ کن
 بات نہیں کہی جاسکتی۔ لیکن پھر بھی چاروں اماموں میں سے تین کے نزدیک
 نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

نیز ائمہ مجتہدین میں سے امام سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے نزدیک بھی
 نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ لہذا وقوع طلاق کے متعلقین کو
 ہر اعتبار سے زیادہ قوت اور تائید حاصل ہے۔ اسلئے امت پر لازم ہے کہ اس
 بات کو تسلیم کریں کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائیگی۔
 اس کو علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اس قسم کے الفاظ سے نقل
 فرمایا ہے۔

وذهب مجاہد الى ان طلاقه يقع۔ الى قوله۔ كذلك قاله الاوزاعي و
 الثوري وهو قول مالك وابي حنيفة واختلف فيه قول الشافعي فاجازة مرة
 ومنعه اخرى والزمة مالك الطلاق والقود من الجراح له
 اور علامہ عینی نے بنایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وطلاق السكران واقع وبه قال الشافعي في المنصوص
 والاصح وهو قول الثوري ومالك واحمد في رواية

۔ الی قولہ ۔ وفي جوامع الفقہ عن ابی حنیفۃ یقع وبہ اخذ
شداد لہ

اس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وقال بوقوعہ طائفۃ من التابعین کسعید بن المسیب والحسن وبراہیم
والزہری والشعبی وبہ قال الاوزاعی والثوری ومالك وابو حنیفۃ وعن
الشافعی قولان الصحیح منہما وقوعہ والخلاف عند الحنابلۃ لیکن
الترجیح بالعکس لہ

اور اس کو المغنی لابن قدام میں اس قسم کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

یقع طلاقہ اختارہا ابوبکر الخلال والقاضی وهو مذهب سعید بن
المسیب وعطا ومجاہد والحسن وابن سیرین والشعبی والنخعی ومیمون
ابن مہران والحکم ومالك والثوری والاوزاعی والشافعی فی أحد قولہ
وابن شبرمۃ وابی حنیفۃ وسلیمان بن حرب لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کل الطلاق جائز الا طلاق المعتولہ لہ

حضرات محدثین اور فقہاء کی ان تمام فقہی جزئیات اور احادیث شریفہ اور اقوال
صحابہ سے استنباط کردہ اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نشہ کی حالت میں طلاق
واقع نہ ہونے کے قائلین کی تعداد بہت ہی کم ہے۔

اور ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک یا تو کلی طور پر نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہونے

کے قائل ہیں یا فی الجملہ وقوع طلاق کے قائل ہیں جیسا کہ اوپر عبارات سے واضح ہو چکا ہے۔

فقہاء احناف کی رائے

فقہاء احناف میں دو قسم کی رائے ملتی ہیں۔ ایک رائے یہ ملتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور دوسری رائے یہ ملتی ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے ان دونوں اقوال کو ہم الگ الگ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ حنفیہ میں سے عدم وقوع طلاق کے قائلین

حنفیہ میں سے حضرت امام ابو جعفر طحاویؒ، امام ابوالحسن کرخیؒ، امام محمد بن سلمہؒ اور امام زفر بن ہذیلؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ان چاروں حضرات نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو اس مسئلہ میں پیش نظر نہیں رکھا، بلکہ براہ راست قول صحابہؓ سے استدلال کیا ہے۔ اور اقوال صحابہؓ میں سے حضرت عثمانؓ کے قول کو پیش نظر رکھ کر ان لوگوں نے عدم وقوع طلاق کا قول کیا ہے اور اپنے دعویٰ میں حضرت عثمانؓ کے قول کو استدلال میں پیش کیا ہے۔ اس لئے ان حضرات کے اس قول کو امام ابو حنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ میں سے کسی کی طرف منسوب کر کے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کو اختیار کیا ہے، بلکہ اس مسئلے سے متعلق ان لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کا اعتبار نہیں کیا۔

نیز فقہاء احناف نے اس موقع پر یہ لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس میں فقہاء احناف نے امام شافعیؒ

کا قول رائج نقل نہیں کیا ہے بلکہ یہ امام شافعی کا قول مرجوح ہے۔ اس لئے کہ شافعی مسلک کے ترجمان حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا قول رائج اور قول صحیح یہی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ان لوگوں کے قول کو فتاویٰ بزازیہ اور البحر الرائق میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وقال امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ لا یقع طلاق السكران وبہ اخذ الشافعی والطحاوی والکرخی ومحمد بن سلام لہ اس کو صاحب درمختار اور علامہ شامی ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔ ولم یوقع الشافعی طلاق السكران واختاره الطحاوی والکرخی۔ ومحمد فی الشامیہ وكذا محمد بن سلمة وهو قول زفر لہ اس کو علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ وعن عثمان رضی اللہ عنہ انه لا یقع طلاقه وبہ قال طاووس۔ الی قولہ۔ وزفر بن ہذیل وابو جعفر الطحاوی وابو الحسن الکرخی لہ ان عبارات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسلک احناف کے ان چار بزرگوں نے جو عدم وقوع طلاق کا قول کیا ہے اُسکا مدار امام ابو حنیفہ کے مسلک پر نہیں ہے۔ بلکہ صرف حضرت عثمانؓ کی رائے پر ہے جیسا کہ مذکورہ عبارات سے واضح ہو چکا۔

۲۔ حنفیہ میں سے وقوع طلاق کے قائلین

مسلک احناف کے بانی اول حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام ابو یوسف

لہ فتاویٰ بزازیہ علی هامش الہندیہ ۴/۱۷۱، البحر الرائق ۳/۲۴۷ لہ الدالمختار مع الشامی کراچی ۳/۲۴۱ زکریا ۴/۲۲۸ لہ بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵ - ہکذا فی فتح القدیر ۳/۴۹۰ بیروت - فتح القدیر کوئٹہ ۳/۳۲۳ -

اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ان حضرات نے حضرت عثمانؓ کے قول کو ترجیح نہیں دی ہے۔ بلکہ اس کے خلاف حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کو بنیاد بنایا ہے۔ اور ان ہی کے ساتھ ائمہ مجتہدین میں سے جبالِ علم حضرت امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام مالکؒ وغیرہ نے متفقہ طور پر اس بات کی تائید فرمائی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ لہذا ثابت ہوا کہ مسلک حنفی کے بانیین اور مبدوین کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور حنفی مسلک کے تمام لوگ انہیں کے مقلد ہیں۔ اس لئے طلاقِ سکران کے مسئلہ میں سب کو متفق ہو کر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کرنا لازم ہوگا۔ اس کو المعنی لابن قدامہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

يقع طلاقه اختارها ابو بکر الخلال - الى قوله - ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة وابي حنيفة وصاحبيه الى آخره له

حنفیہ کا قول مفتی بہ

اب اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ حنفیہ کے اصل مسلک کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے جو کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کا متفقہ مسلک ہے۔ اس لئے امام زفرؒ، امام طحاویؒ، امام کرخیؒ اور محمد بن سلمہؒ کی رائے کو ان حضرات کے مسلک پر ترجیح نہیں

دیجا سکتی۔ بلکہ خفیہ کا اصل مسلک عمل کیلئے معیار ہوگا۔ اور اس کو تمام فقہ سار نے قول راجح اور قول مفتی بہ قرار دیا ہے۔ اس لئے ہمارے علمائے ثلاثہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا اور مسلک خفیہ کے تمام لوگوں پر عمل کرنا لازم اور واجب ہوگا۔ اور مفتی بہ قول سے فاسق و فجار اور شرابی کے ساتھ دینے کیلئے صرف نظر کرنا اور اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا یہ کسی طرح کی ضرورت اور مصلحت نہیں ہے کہ شرابی کا ساتھ دیا جائے اور اُس کا ساتھ دیکر اصل مسلک کو چھوڑ دیا جائے۔ کیا شراب پینا ایسی دینی ضروریات میں سے ہے کہ اس کی رعایت کیلئے مسلک کے اصل مذہب کو چھوڑ کر قول ضعیف اختیار کیا جائے؟

تو یہ احقر کے نزدیک دینی ضرورت نہیں ہے بلکہ بد دینی ہے۔

قول مفتی بہ کی عبارات ملاحظہ فرمائیے!

فتاویٰ تاتارخانیہ، فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ شامی میں قول مفتی بہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۱) "و طلاق السکران واقع اذا سکر من الخمر أو النبیذ وهو مکذوب اصحابنا" ۱

(۲) مجمع الانہر اور الدر المنقی نیز شامی میں اس قسم کے الفاظ سے بھی قول مفتی بہ نقل فرمایا ہے۔

"وفی هذا الزمان اذا سکر من البنج والافیون يقع زجراً وعلیه الفتوی" ۲

۱ تاتارخانیہ ۲۵۶/۳، عالمگیری ۲۵۳/۱، شامی کراچی ۲۴۱/۳، زکریا ۲۴۸/۴

۲ الدر المنقی قدیم ۳۸۴/۱، جدید ۱۰/۲ بیروت، مجمع الانہر قدیم ۳۸۵/۱ -

جدید ۸/۲ شامی زکریا ۴۴۶/۴، کراچی ۲۴۰/۳ -

اور اسکو صاحب بدائع نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۳) «وَأَمَّا السَّكَانُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ كَانَ سُكَرَةً بِسَبَبِ مَحْظُورٍ
بِأَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوِ النَّبِيذَ طَوْعًا حَتَّى سَكَرَ وَزَالَ عَقْلُهُ فَطُلَّاقُهُ
وَاقِعٌ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَغَامَةِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»۔

(۴) اور شرح السیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«لَا نَ السَّكَرَ لَا يَمْنَعُ وَقُوعَ الطَّلَاقِ»

(۵) اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے۔ «وَكَذَا الْمُخْتَارُ وَقُوعَ الطَّلَاقِ»

اور البحر الرائق میں اسکو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۶) المختار فی زماننا لزوم الحد لأن الفساق يجتمعون عليه وكذا

المختار وقوع الطلاق۔

ان تمام فقہی جزییات سے مجموعی طور پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے چاہے انگور اور کھجور کی شراب سے نشہ آیا ہو یا شہد کی شراب سے یا دیگر اناج اور پھل فروٹ کی شراب سے۔ یا ہمارے ہندوستان میں گٹا اور سبز یوں کی شراب سے نشہ آیا ہو۔ قول مفتی ابے یہی ہے کہ قسم کے نشہ سے طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

اشیاء مخدّره

اب تک جتنی تفصیل پیش کی گئی ہے ان سب میں ایک مجموعی انداز سے طلاق حکم

۱۔ بدائع الصنائع زکریا ۱۵۸/۳ بدائع بیروت ۲۱۳/۴ بدائع کراچی ۹۹/۳۔

۲۔ شرح السیر الکبیر ۲۱۵/۴ ۳۔ بزازیہ علی حاشی البہندیہ ۱۷۱/۴۔

۴۔ البحر الرائق ۲۴۸/۳۔

بیان کیا گیا ہے کہ طلاقِ سکران ہمارے علماِ ثلاثہ کے نزدیک واقع ہو جاتی ہے۔
لیکن اشیاءِ محذره کے بار میں تھوڑی سی تفصیل ہے۔

کہ اگر کسی نے شراب پی لی ہے یا نشہ لانے والی نبیذ پی لی ہے۔ مثلاً کھجور
کشمش وغیرہ کی نشہ آور نبیذ پی لی ہے تو ایسی صورت میں چاہے اس نے
بے خیالی میں پی ہے یا شدید ضرورت میں پی ہو یا اپنی مرضی اور خوشی سے پی ہو جس
سے اسکو نشہ آگیا ہو تو ایسی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام
محمدؒ تینوں کے نزدیک اگر بیوی کو طلاق دیدی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔
اس کو بنایہ شرح ہدایہ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

” طلاق السكران واقع اذا سکر من الخمر أو النبيذ فسکر أو شرب
للضرورة فذهب عقله يقع طلاقه ۱۰

اور اگر بھنگ یا گانجہ وغیرہ پی لیا ہے اور پیتے وقت اسکو معلوم ہے کہ یہ چپیز
نشہ پیدا کریگی تو ایسی صورت میں اگر نشہ آگیا ہے اور اسی حالت میں بیوی کو
طلاق دیدی ہے تو ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ ہاں البتہ اگر اسکو
پیتے وقت یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ چپیز نشہ پیدا کر سکتی ہے بے خیالی میں پی لیا ہے
تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

” قال سئل ابو حنیفۃ و سفيان الثوري عن رجل شرب البنج
فارتفع الى رأسه فطلق قال ان كان يعلم حين شرب ما هو
يقع والا لا يقع ۱۱

۱۰ بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵، فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش الہندیہ ۱/۴۶
۱۱ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ مکہ ۲/۲۲۶۔

اور اگر شہد یا کسی اناج سے نبیذ بنالی گئی ہے پھر اس نبیذ کے پینے کے بعد نہ
آگیا ہے اور نشہ کی حالت میں طلاق دیدیتا ہے تو ایسی صورت میں ہمارے علماء
مسلک کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوئی
اور حضرت امام محمد بن حسنؒ شیبانیؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔
اس کو بنایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«ولو سكر من الانبذة المتخذة من المحبوب والعسل لا يقع طلاقه
عندهما وعند محمد يقع له

اور اس کو تاتارخانیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«فلو شرب من الاشربة التي تتخذ من المحبوب او العسل او
الشهد و سكر فطلق امرأته لا يقع طلاقه عند أبي حنيفة و
أبي يوسف رحمهما الله خلافاً لمحمد له

لیکن اس مسئلہ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔
فتویٰ کس پر ہوگا؟ تو بزازیہ اور البحر الرائق میں لکھا ہے کہ امام محمد کا قول قول مختار
ہے اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اس کو ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا گیا ہے۔

«ولو من الاشربة المتخذة من المحبوب والعسل فسكر المختار
في زماننا لزوم التحديد لان الفتاوى يجمعون عليه وكذا
المختار وقوع الطلاق له وفي البحر وفتح القدير ويفتق
بقول محمد له

اب پوری تفصیل کا حاصل یہی ہے کہ اگر شرابی نشہ کی مستی اور مدہوشی کی حالت میں طلاق دیدیتا ہے جو بعد میں اس کو یاد بھی نہ ہو تب بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور یہی قول مشہور و معمول بہ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَالْمَعِينُ - اَللّٰهُمَّ وَفَّقْنَا لِمَا تَحِبُّ وَتَرْضٰى
وَاَعِزَّنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ - وَصَلَّى اللّٰهُ
تَعَالٰى عَلٰى مَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ الْفُرْقَانُ بَيْنَ الْحَلَالِ
وَالْحَرَامِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ وَسَلَامٌ
اَلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ اَجْمَعِيْنَ -

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا : عَلٰى حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظامِ قضا کی ضرورت

ہمارے ہندوستان میں منجانبِ حکومت اسلامی نظامِ قضا نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے آپسی مذہبی معاملات کا حل بھی دشوار ہو گیا۔ امارتِ شرعیہ کے تحت کم از کم قضا ارادی کے طور پر ہی نظامِ قضا کی سخت ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ لکھا گیا تھا، ہم نے یہاں نظام سے متعلق ایک مضمون اور الحیلۃ الناجزہ کا ایک مختصر خلاصہ بنام الحیلۃ الناجیہ آسانی کیلئے پیش کر دیا ہے، امید ہے کہ فائدہ ہوگا۔

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ

سو قسم ہے تیرے پروردگار کی کہ وہ مومن نہ ہوں گے تا آنکہ آپ کو ہی اس اختلاف و جھگڑے میں فیصلہ اور حکم نہ مان لیں جو ان کے درمیان پیش آجائے، پھر وہ لوگ اپنے جی میں آپ کے فیصلہ سے تنگی و حرج نہ محسوس کریں، اور آپ کے فیصلہ کو بخوشی قبول کریں۔

فَلَا وَدَّیْکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی
یُحْکَمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَبَیْنَهُمْ
ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا
مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا
(سورۃ نسا، آیت ۶۵)

اسلام ایک اجتماعی اور آفاقی مذہب ہے۔ اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مسلمان جہاں بھی رہے اپنی شہری اور مدنی زندگی باقی رکھنے کے لئے نظامِ قضاء قائم کرنا اپنا اولین فریضہ تصور کیا ہے۔ اور قضاء شرعی کے بغیر مسلم معاشرہ کیلئے اسلامی اجتماعی زندگی کا تصور ناممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بڑے اہتمام اور حکیمانہ انداز سے اتحادی اور اجتماعی زندگی گزارنے کا حکم فرمایا ہے۔

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا | اے مسلمانوں اللہ کی رسی کو متحد ہو کر پکڑے رہو
وَلَا تَفَرَّقُوا۔ (سورۃ آل عمران: ۱۰۳) | آپس میں تفرقہ اور انتشار مت پیدا کرو۔

اور عام مسلمانوں کو حکم فرمایا کہ اپنے مسائل کے حل کے لئے ذمہ دار علماء سے مراجعت کریں، اور ان کے مشورہ کے مطابق اپنے معاملات حل کریں، چنانچہ فرمایا:
فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ | اے مسلمانو اپنے مسائل اور مشکلات کے بارمیں اگر نہیں جانتے ہو تو اہل علم اور اہل حل و عقد سے پوچھ کر عمل کرو۔

اور ایک جگہ فرمایا کہ ایمانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے خدا اور رسول اور مسلم سربراہوں کی اطاعت ضروری اور لازم ہے۔
نیز یہ بھی فرمایا کہ آپس کے نزاعی معاملات کو منشاءِ الہی اور منشاءِ رسول کے مطابق حل کرنے کے لئے قرآن و حدیث کے حاملین اور شریعت کے ذمہ داروں کے پاس معاملات پیش کرنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (سورۃ نساء: ۵۹)
جہاں ہر زمانہ میں مسلمانوں کے درمیان تہذیب و اخلاق کی تعلیم اور بگڑے ہوئے معاشرہ کی منظم کوشش لازم اور ضروری ہے، وہاں ملک کے

گوشہ گوشہ میں خاندانی اور عائلی مسائل کے حل کے لئے دارالقضاء کا قیام بھی لازم اور ضروری ہے۔ دارالقضاء یہ اسلام کا ایک ایسا ضروری شعبہ ہے جس کے بغیر مسلمانوں کی سماجی زندگی ایک لفظ بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے، اور اسلامی حیات و زندگی کا تصور ممکن نہیں، اسی بنا پر انگریزی حکومت میں آزادی سے تقریباً اکیس سال قبل ۱۲ مارچ ۱۹۲۶ء کو جمعیت علماء ہند کے اکابر حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی جیسے جلالِ علم نے مسلمانوں کو ہدایت کی تھی کہ آئینی طور پر جب تک نظامِ قضاء کا قیام نہیں ہوتا ہے ضروری ہے کہ شہروں اور قصبوں کے مسلمان جمع ہو کر جلسہ عام میں کسی معتبر و متدین عالم کو اپنا قاضی مقرر کر لیں۔

یہ قاضی عام مسلمانوں کی جانب سے مسلمانوں کے عائلی اور خاندانی مسائل کا شرعی فیصلہ کرنے کا شرعاً مجاز ہو گا۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء میں اسی موضوع سے متعلق ۲۸ صفحات پر مشتمل ایک کتبچہ بنام ”شرعی پنچایت“ سید الملک حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب سابق مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد و ناظم جمعیت علماء ہند نے مرتب فرمایا تھا جس میں دارالقضاء و محکمہ شرعیہ کے اصول و ضوابط اور اختیارات و فرائض و احکام کی پوری تفصیل بیان فرمادی ہے۔ اس لئے وقت کی ضرورت کے مطابق قیامِ قضاء کے مسئلہ پر غور کرنا نہایت اہمیت کا حامل ہے۔

تراخی مسلمان سے تولیتِ قضاء | تراخی مسلمان سے تولیتِ قضاء

درست ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ بھی موضوعِ بحث ہے۔ اس مسئلہ پر تقسیم ہند سے پہلے اکابر نے بار بار غور و خوض فرمایا ہے۔ اس مسئلہ کا حائل یہی نکلتا ہے کہ تراخی مسلمان سے تولیتِ قضاء وہاں پر ناجائز ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو۔ اور جہاں اسکی

ضرورت ہوتی ہے وہاں پر جائز ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور یہ اس جگہ کی بات ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو اور مسلمانوں کا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز اور درست ہے جیسا کہ اسکی تفصیل بعد میں آرہی ہے۔	وهذا حيث لا ضرورة والا فلهم تولية القاضي ايضاً كما يأتي بعده۔ (شامی کراچی ۵/۲۶۸)
--	--

نیز ساتھ ساتھ کما یأتی بعدہ کے الفاظ سے چند سطور کے بعد حوازی کے حق میں آنے والی عبارت نقل فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر صحیح اور درست ہو جاتا ہے۔	و یصیر القاضي قاضياً بتراضی المسلمین۔ (شامی کراچی ۵/۲۶۹)
--	--

حاصل کلام یہ ہے کہ تراضی مسلمین سے تولیت قصنامہ اس وقت درست ہو سکتی ہے کہ جب غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے مطالبہ کے باوجود مسلمانوں کی مرضی کے مطابق مسلم قاضی کا تقرر نہ کرتی ہو۔ اور اگر حکومت غیر مسلم مسلمانوں کی مرضی اور مطالبہ کے مطابق مسلم قاضی مقرر کرتی ہے تو پھر تراضی مسلمین سے تولیت قاضی صحیح اور درست نہیں ہو سکتی۔ اور بعض اکابر نے قاضی بل پیش کرنے سے قبل اس کی مخالفت فرمائی تھی۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ انگریزی حکومت نے اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی دی ہے۔ اور مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطہ ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیش نظر رکھا ہے۔ اور چند سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انہوں نے اراکین سلطنت کو اس کی طرف توجہ نہیں دلائی۔ نیز ایک جگہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فرض حق کو ظاہر کرنے سے غفلت کی، ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی۔ بالجملہ مسلمانان ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت ضروری ہے۔ نیز بدون

امداد حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنادیں تو اس کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس کے نیچے حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب کیمپوری تحریر فرماتے ہیں کہ بلاشبہ مسلمانان ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت اہم اور ضروری ہے۔

یہ سب عبارتیں فتاویٰ مظاہر علوم ص ۱۸۳، ۱۸۴ ج ۱ میں موجود ہیں۔ ان عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر کی مخالفت کی بنیاد یہی تھی کہ جب حکومت کی طرف سے باضابطہ مسلم قاضی کا تقرر ممکن ہے، تو پھر تراصنی مسلمین سے بلا ضرورت انتخاب قاضی کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اور تراصنی مسلمین سے ضرورت شدیدہ کے وقت تولیت قضاہ جائز ہوتی ہے۔ اور بعد میں جب مسلمانوں نے قاضی بل کا مسئلہ اٹھایا ہے، اور حکومت ہند نے اب تک اس کی طرف توجہ نہیں کی ہے تو ضرورت کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے نظام قضاہ از خود عمل میں لانا جائز ہو چکا ہے۔ اور آج اگر وہ اکابر موجود ہوتے تو بلاشبہ اس کی اجازت دیتے۔

الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی وجہ کیا؟

اگر تراصنی مسلمین سے نظام قضاہ کا قیام عمل میں آ سکتا ہے تو الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟
جواب: اس کی وجہ تالیف تین ہیں۔

وجہ ۱۔ الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ اکابر کے زمانہ میں اگر باضابطہ نظام امارت و نظام قضاہ عمل میں آچکا ہوتا تب بھی اس کتاب میں مالکیہ سے لئے گئے مسائل سے کوئی مفر نہیں تھا، اس لئے کہ مسئلہ مفتوحہ

میں مسلک حنفی پر عمل بہت دشوار آمیز بات ہے۔ اور مجنون، متعنت، غائب غیر مفقود وغیرہ کا نکاح حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو قاضی فسخ کر سکتا ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان مسائل میں قاضی کا فسخ معتبر نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول نہایت ضعیف ہونے کی وجہ سے فقہاء نے غیر مفتی بہ قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حنفیہ کا اصل مذہب مسلک شیعین ہے۔ جس پر عمل بہت مشکل ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے یہاں ان تمام مسائل میں سہولت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے جس کی اس زمانہ میں حنفیہ کو بھی سخت ضرورت ہے۔ اسلئے اپنے مسلک سے عدول کر کے ان مسائل کو مسلک مالکی سے لیا گیا ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ میں مسلک مالکی کے مطابق ان تمام مسائل کی تفصیل لکھی گئی ہے۔ تاکہ لوگ ان مسائل سے ناواقف نہ رہیں، اور وقت ضرورت ان سے کام لے سکیں۔ اور مقدمہ میں خود حضرت تھانویؒ نے وجہ تالیف یہی تحریر فرمائی ہے۔ اور اسی وجہ سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جو الحیلۃ الناجزہ کے مؤلف بھی ہیں جو از نظام امارت و نظام قضاء کا فتویٰ دیا ہے۔ لہذا الحیلۃ الناجزہ کی وجہ سے باب نظام قضاء پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور نظام قضاء قائم ہونے کے بعد بھی مذکورہ مسائل میں قاضی کو مسلک مالکی کے مطابق فیصلہ کرنا پڑیگا۔

وجہ ۲۔ اس زمانہ میں امارت کا قیام عمل میں نہ آسکا تھا، اور جس امارت پر مسئلہ اٹھایا گیا تھا اس میں واجب الطاعت ہونے کی قید بھی تھی، جو امارت قہریہ کی صفت ہے۔ اور امارت قہریہ کا قیام ممکن نہیں تھا، اسلئے مذہب مالکی کو اختیار کر کے جماعت مسلمین کی تجویز عمل میں آئی ہے۔ جیسا کہ الحیلۃ الناجزہ کے شروع میں علماء بہار کی تصدیق کے ذیل میں حضرت مفتی عبدالکریم صاحب گتھلوی نے یہی علت نقل فرمائی ہے۔ اور حضرت مفتی صاحب

موصوف نے الحیلۃ الناجزہ کے بالکل آخری صفحہ کے حاشیہ کے تحت عربی عبارت میں نقل فرمایا ہے کہ تراصنی مسلمین سے قاضی بنانا اسلئے مشکل ہے کہ اس سے معارضہ اور بدعنوانیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اور اب چونکہ باقاعدہ امارت کا قیام عمل میں آچکا ہے، اگرچہ امارت ارادی ہی کیوں نہ ہو۔ تو اس کے زیر بحث نظام قضاء کا چلانا ناممکن ہے، اسلئے الحیلۃ الناجزہ کا اشکال نہ ہونا چاہئے۔

وجہ ۲ تملیق سے احتراز

یہ بھی ہے کہ تملیق خارق اجماع لازم نہ آئے۔ اور اگر خارق اجماع لازم آجائے تو بالاتفاق مذہب غیر پر عمل جائز نہیں ہے۔ اور تملیق کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ عمل واحد میں تملیق۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی عمل کا بعض حکم اپنے مذہب سے لے لیا جائے، اور بعض مذہب غیر سے۔ مثلاً شافعیہ کے یہاں وضو میں ترتیب لازم ہے اور رابع سرکامس لازم نہیں ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں ترتیب لازم نہیں، اور رابع سرکامس لازم ہے۔ اور اگر کوئی شخص بے ترتیب وضو کرتا ہے، اور رابع سر سے کم مسح کرتا ہے تو یہ عمل واحد میں تملیق ہوئی۔ اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

۲۔ دو عمل جدا گانہ ہوں اور ان میں تملیق کی جائے۔ مثلاً کوئی رابع سر سے کم مسح کرے اور فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے، تو وضو مذہب شافعیہ پر ہوا، اور نماز حنفیہ کے مذہب پر۔ لیکن وضو اور نماز دونوں الگ الگ عمل ہیں۔ اور یہ تملیق ممنوع تو نہیں ہے، لیکن مستحسن بھی نہیں ہے۔ اسی طرح الحیلۃ الناجزہ میں دوشی الگ الگ ہیں۔

۳۔ جماعۃ المسلمین اور قاضی مسلم۔

۲۔ وہ مسائل جن میں مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہے، اب اگر ان مسائل کو مالکیہ سے لیا جائے اور نظامِ قضاء کو حنفیہ سے، تو تلیفِ قیام کی دوسری قسم لازم آتی ہے۔ جو اگرچہ جائز ہے لیکن مستحسن نہیں ہے۔ اسلئے دونوں چیزوں کو مالکیہ سے لیکر الحیلۃ الناجزہ کی تالیف کی گئی ہے۔ اور یہی وجہ الحیلۃ الناجزہ ص ۲۶ میں لکھی گئی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تلیفِ قیام کی دوسری قسم سے بچنے کے لئے مذکورہ مسائل کے ساتھ ساتھ قاضی کے بجائے جماعتِ مسلمین کو اختیار فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں یہ امر بھی بہت مستحکم طور پر نقل فرمایا ہے: کہ اگر کسی جگہ حنفی اور مالکی دونوں مذاہب کے الگ الگ قاضی موجود ہوں تو حنفی مذاہب کے لوگ مذکورہ مسائل میں حنفی و تاضی کے یہاں اپنا مقدمہ نہ پیش کریں بلکہ مالکی قاضی کے یہاں پیش کیا کریں۔ اور اگر حنفی و تاضی کے یہاں ان مسائل کا مقدمہ آجائے تو خود مالکی مذاہب کے مطابق فیصلہ نہ کرے، بلکہ مالکی قاضی کے یہاں بھیج دیا کرے۔ تاکہ کسی طرح کی تلیفِ قیام لازم نہ آجائے۔ اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ، اور حضرت مولانا ابوالمحاسن سجاد صاحب بہاریؒ نے جو نظامِ امارت و قضاء کے حامی تھے، الحیلۃ الناجزہ لکھنے کے دوران جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ میں تھانہ بھون شریف لیجا کر اس مسئلہ پر باقاعدہ بحث و تمحیص فرمائی ہے۔ اور مذکورہ علتوں کی بنا پر الحیلۃ الناجزہ کی موافقت فرمائی ہے۔ لیکن قیامِ نظامِ قضاء کا انکار بھی نہیں فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ اور اسکے بعد یہ تینوں حضرات موقع بموقع نظامِ قضاء کی ترغیب فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا ابوالمحاسن سجادؒ نے اپنے حلقہ میں باقاعدہ امارت کا قیام فرمایا۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ۱۳۵۵ھ میں نظامِ قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا۔ اور حضرت شیخ الاسلامؒ نے

اپنے خطبہ صدارت میں اس کی ترغیب دی، اور الحیلۃ الناجزہ کی تالیف میں تعاون بھی فرمایا ہے۔

بلا د کی سات قسمیں اور ہندوستان کی حیثیت

ہندوستان جیسے ممالک میں نظام امارت اور نظام قضا کیسے قائم ہو سکتا ہے، جبکہ مسلمانوں کو بیرونی سطح پر یا اندرونی سطح پر اختیار کامل حاصل نہیں ہے۔ اور نظام امارت اور نظام قضا کے لئے کامل اختیار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس شبہ کے ازالہ کے لئے دنیا کے تمام بلا د کا احاطہ کر کے دیکھنا ضروری ہے۔ اسکے بعد غور کیا جائے کہ ہندوستان کس قسم کے بلا د میں شامل ہے۔ اور اس میں نظام امارت اور نظام قضا کب اور کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ہم نے دنیا کے بلا د کا احاطہ کر کے دیکھا کہ سات قسم کے بلا د ہمارے سامنے ہیں، ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ پہلی قسم وہ بلا د اسلام میں جہاں خود خلیفۃ المسلمین موجود ہو۔ اور اپنی ولایت عامہ کے ذریعہ سے قضا کا تقرر کرتا ہو۔ اور خلیفۃ المسلمین کا مسلمان اور عادل ہونا شرط ہے، اور اس کا ظالم و جابر ہونا بھی ناقابل تصور ہے۔

۲۔ دوسری قسم وہ بلا د اسلام میں جہاں خلیفۃ المسلمین کی طرف سے والی و سلطان کا تقرر کیا جاتا ہے۔ اور یہ والی اگرچہ ظالم ہو لیکن مسلمان ہونا شرط ہے۔ پھر یہی والی قضا کا تقرر کیا کریگا۔ اور بلا د کی ان دونوں قسموں کو علامہ ترمذی نے تنویر الابصار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

یجوز تقلد القضاء من السلطان	عادل بادشاہ اور ظالم بادشاہ کی طرف
العادل والجائز۔ (تنویر الابصار مع الد	سے متاضی کا تقرر جائز ہے۔
کراچی ۵/۳۶۸)	

اور ایسے ممالک میں تراصنی مسلمین سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا۔ اور عالمگیری وغیرہ کا جزیئہ لایصیوقاضیا الخ عالمگیری ۳/۳۱۵ جیسی عبارات میں ایسے ممالک مراد ہیں جن کا ذکر اوپر کی عبارت میں آچکا ہے۔

۳۔ تیسری قسم وہ بلاد ہیں جو پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھے اور بعد میں کفار کا تسلط ہو چکا ہے، لیکن مسلمانوں نے مال و یکریا صلح کے ذریعہ سے اندرونی سطح پر اقتدار حاصل کر لیا ہے، اور سلطان کافر نے مسلم والی مقرر کر دیا ہے۔ اور پھر مسلم والی اپنی طرف سے قضاۃ کا تقرر کیا کرتا ہے۔ ایسے بلاد میں اندرونی سطح پر کفار کا کوئی اختیار نہیں رہتا ہے۔ اسلئے ایسے بلاد درحقیقت دارالاسلام ہیں۔ اور ایسے ممالک کی طرف علامہ شامیؒ نے تاتارخانیہ کی عبارت سے اشارہ فرمایا ہے :

<p>وہ بلاد اسلام جو کفار کے قبضہ میں ہیں بلاشبہ وہ بلاد اسلام ہیں، بلاد حرب نہیں ہے اس لئے کہ ان میں کفار کا حکم غالب نہیں ہے اور وہاں کے قضاۃ بھی مسلمین ہیں۔</p>	<p>وبلاد الاسلام التي في ایدی الکفرة لا شک انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیہا حکم والقضاۃ مسلمین الخ (شامی کراچی ۵/۳۶۸)</p>
--	---

۴۔ چوتھی قسم وہ بلاد ہیں جن پر باقاعدہ کفار کا تسلط ہو چکا ہے، اور اندرونی اور بیرونی ہر طرح کا اقتدار کفار کو حاصل ہے، اور کفار نے کسی مسلمان کو مسلم پرسنل لار کے لئے والی تو نہیں بنایا ہے لیکن اپنی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر کر دیا ہے، تو ایسی صورت میں اس کے شرعی قاضی ہونے کے لئے تراصنی مسلمین شرط ہے۔ اور اس چوتھی قسم کے بلاد کی طرف علامہ شامیؒ نے درمختار کی عبارت :
وکان کافراً کے ذیل میں تاتارخانیہ کی عبارت کے ذیل میں اشارہ فرمایا ہے۔

الاسلام لیس بشرط فیہ | اس بادشاہ کا مسلمان ہونا

ای فی السُّلْطَانِ الَّذِیْ یُقْتَدَا

(شامی کراچی ۵/۳۶۸)

شرط نہیں ہے جو قاضی و قاضیہ
مقرر کرتا ہے۔

پھر سپند سطور کے بعد فرماتے ہیں :

وَلٰكِنْ اِذَا وُلِّیَ الْكَافِرُ عَلَيْهِمْ

قَاضِیًا وَرَضِیَہُ الْمُسْلِمُونَ

صَحَّتْ تَوَلِیَّتُهُ بِلَا شَبْہَةٍ

(شامی کراچی ۵/۳۶۹)

اور لیکن جب کافر حاکم مسلمانوں پر
قاضی مقرر کرے اور مسلمان اس
پر راضی ہو جائیں تو بلا شبہ
صحیح ہے۔

اور یہ بلاد دارالاسلام کے دائرہ میں نہیں آتے۔ ہاں البتہ دارالجمہوریہ کے دائرہ میں آنا ممکن ہے۔
۵۔ پانچویں قسم وہ بلاد ہیں جن میں کفار نے بیرونی سطح کے ساتھ ساتھ اندرونی
سطح پر بھی اپنا اقتدار جما رکھا ہے۔ اور اپنی طرف سے والی مسلم کا تقرر بھی نہیں کیا
اور نہ ہی مسلم قاضی کا تقرر کیا جاتا ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو
اپنے پرسنل لاء میں آزادی بھی ہے، تو ایسی صورت میں مسلمانوں پر اپنے پرسنل لاء
کے لئے امیر اور والی کا انتخاب کرنا واجب ہے۔ اور اگر امیر کا انتخاب عمل میں نہ آ سکے
تو جب تک امیر منتخب نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے تراشی مسلمان سے قاضی
کا تقرر کرنا جائز اور درست ہے۔ اور اس مدعا کو علامہ ابن نجیم مصری اور صاحب
جامع فصولین اور علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَاَمَّا بِلَادُ عَلَیْہَا وُلَاةُ الْکُفَّارِ

فَیَجُوزُ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِقَامَةُ الْجَمْعِ

وَالْاَعْيَادِ وَیَصِیْرُ الْقَاضِیَ

قَاضِیًا بِتَرَاضِیِ الْمُسْلِمِیْنَ وَیَجِبُ

عَلِیْہِمُ طَلَبُ وَاِلِیْ مُسْلِمٍ هٰذَا

وہ بلاد جن پر کفار کی ولایت ہے
وہاں پر مسلمانوں کیلئے جمعہ اور عیدین
کا قیام جائز اور مسلمانوں کے تراشی
سے قاضی کا تقرر صحیح ہو جاتا ہے
اور مسلمانوں پر مسلم والی کی کوشش

بِالْفَاظِ الْبَحْرِ وَعِبَارَةِ الشَّامِي
يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَلْتَمِسُوا وَالِيًا
مُسْلِمًا مِنْهُمْ - (البحر الرائق ۶/۲۷۴،
شامی کراچی ۵/۳۶۹، جامع الفصولین)

لازم ہے یہ الفاظ بحریہ
اور شامی کی عبارت میں ہے کہ
مسلمانوں پر اپنے میں سے والی مسلم
کی جستجو لازم ہے۔

اور ہندوستان جیسے ممالک بلاشبہ پانچویں قسم کے بلاد کے دائرہ میں داخل ہونے
میں کسی کو انکار نہ ہوگا۔ اور اس جیسے ممالک میں نظام قضا کے جواز میں کسی فقیہ کا
اختلاف بھی نہیں ہے

۶ چھٹی قسم وہ بلاد ہیں جہاں کوئی مستقل سلطان نہ ہو، بلکہ قبائلی نظام ہو اور
ہر قبیلہ کا الگ الگ امیر ہو کہ وہ بزور طاقت امیر بن بیٹھا ہو، یا قبیلہ کا منتخب
کردہ امیر ہو تو ایسے بلاد میں وہی امیر بمنزلہ سلطان کے ہے۔ اور اسکو قاضی شرعی
منتخب کرنیکا حق حاصل ہوگا۔ اور اسی طرح علامہ شامی نے شامی میں نقل فرمایا ہے

ثُمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْبِلَادَ الَّتِي
لَيْسَتْ تَحْتَ حُكْمِ سُلْطَانٍ بَلْ
لَهَا أُمَرَاءُ مِنْهُمْ مُسْتَقِلٌّ بِالْحُكْمِ
عَلَيْهِمْ بِالْغَلَبِ أَوْ بِاتِّفَاقِهِمْ
عَلَيْهِ يَكُونُ ذَلِكَ الْأَمِيرُ فِي حُكْمِ
السُّلْطَانِ فَيُصَحُّ مِنْهُ تَوَلِيَةُ الْقَاضِي
عَلَيْهِمْ - (شامی کراچی ۵/۳۶۹)

پھر بلاشبہ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو بلاد
کسی بادشاہ کے ماتحت نہیں ہیں بلکہ
بزور طاقت کوئی از خود امیر بن بیٹھا ہو
یا وہاں کے لوگوں کے اتفاق سے امیر
بنا ہو وہ امیر بھی بادشاہ کے حکم میں ہوگا
اور اس کی طرف سے بھی قاضی کا تقرر
صحیح ہو جاتا ہے۔

۷ ساتویں قسم وہ بلاد کفار ہیں جہاں کے مسلمان بالکل بے بس ہیں اور ان کو
حکومت کی طرف سے کسی طرح کی مذہبی آزادی نہیں ہے۔ اور کھلم کھلا طور پر مذہبی تعظیم
اور تنظیم کی بھی اجازت نہیں ہے۔ وہاں کے مسلمان نظام قضا کے مخاطب و

مکلف نہیں ہیں۔ اور خفیہ طور پر پنچایتوں کے ذریعہ ذاتی معاملات طے کریں گے۔

قوتِ عسکری کے بغیر نظامِ قضاء اور محکمہ شرعیہ کا قیام

مسلم حنفی کے مطابق نظامِ قضاء کا قیام بغیر قوتِ طاہرہ کے جائز اور درست ہے۔ اسلئے کہ قاضی کا فیصلہ الگ چیز ہے۔ اور اس فیصلہ کے مطابق حکم کی تنفیذ امرِ آخر ہے۔ اسلئے دونوں چیزوں کی ذمہ داری دو شخص الگ الگ طور پر لے سکتے ہیں۔ مثلاً فیصلہ قاضی کی طرف سے صادر ہو جائے۔ اور اس کی تنفیذ فوجداری محکمہ وغیرہ کر دے۔ یا ایک قاضی فیصلہ کر دے۔ اور یہ فیصلہ کتابِ القاضی الی القاضی کے طور پر دوسرے ایسے قاضی کے پاس پہنچ جائے جس کو حقِ تنفیذ بھی حاصل ہے۔ تو دوسرا قاضی اس فیصلہ کی شرائط کو ملحوظ رکھ کر تنفیذ کر سکتا ہے۔ اور اس کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔ نیز اگر ایک قاضی کو فیصلہ اور تنفیذ دونوں حق حاصل ہیں، تو فیصلہ کے ساتھ ساتھ تنفیذِ حکم بھی کر سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فقہار نے کہا ہے کہ جب کسی قاضی قہری کے پاس دوسرے قاضی کا فیصلہ نامہ پہنچایا جائے تو وہ اس کو اپنے شرائط کے ساتھ نافذ کریگا اور اسی کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔

قَالُوا وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ قَضَاءٌ قَاضٍ أَمْضَاهُ بِشُرُوطِهِ وَهَذَا هُوَ التَّنْفِيزُ الشَّرْعِيُّ۔

(شامی کراچی ۵/۳۵۲)

لہذا اب جب حنفی مسلک کے مطابق باقاعدہ قاضی شرعی کا تقرر جائز ہے، تو عدول عن المذہب کر کے مالکی مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین کو اختیار نہ کرتے ہوئے قاضی حنفی کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

مقام واحد میں تعدد قضاة

مسلک حنفی کے مطابق ایک شہر میں متعدد قضاة کا ایک ساتھ تقرر کرنا

شرعاً جائز اور درست ہے۔ اور اس میں دو صورتیں عمل میں آسکتی ہیں۔

۱۔ ایک مقام میں کئی قضاة ایک ساتھ یکساں ذمہ داری انجام دینے کے لئے مقرر کیے جائیں تو ان میں سے ہر ایک کا بوقت فیصلہ موجود ہونا اور سب کی رائے کا متفق ہونا شرط ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی موجود نہ ہو، یا کسی کی رائے میں اختلاف ہو تو فیصلہ معتبر اور لازم نہ ہوگا۔ اور اس حکم کو عالمگیری میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

السُّلْطَانُ إِذَا قُلِدَ قَضَاءُ
نَاحِيَةٍ إِلَى رَجُلَيْنِ فَتَضَيَّ
أَحَدُهُمَا لَا يَجُوزُ كَأَنَّهُ كِلَايْنِ۔

(عالمگیری ۳/۲۱۷)

جب بادشاہ نے دو آدمیوں کو ایک علاقہ کے قضاة کا ذمہ دار بنایا ہے تو دونوں کا ایک ساتھ ہر فیصلہ میں شریک ہونا لازم ہے۔ تنہا ایک کو فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا جیسا کہ مسئلہ وکالت میں ہوتا ہے۔

اور فتاویٰ بزازیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جب دو آدمیوں کو ایک علاقہ کا قضاة سپرد کیا جائے تو ان میں سے ایک فیصلہ نہیں دے سکتا۔

فَوْضَ قَضَاءِ نَاحِيَةٍ إِلَى رَجُلَيْنِ
لَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا الْقَضَاءَ بِخَلْفِ
(بزازیہ علی ہامش الہندیہ ۵/۱۳۴)

۲۔ ایک شہر کے مختلف محلوں کے لئے کئی قاضیوں کو الگ الگ مقرر کر دیا جائے تو ہر ایک قاضی مستقل بالحکم ہوگا۔ کسی ایک کا فیصلہ دوسرے کی رائے پر موقوف نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی کو بعض معاملات کے فیصلہ کے لئے اور دوسرے کو بعض دوسرے معاملات کے لئے مقرر کیا جائے، تو ایسی صورت میں بھی ایک کا

فیصلہ دوسرے پر موقوف نہ رہے گا۔ اور فتاویٰ عالمگیری میں حکم اسی طرح موجود ہے۔
 ولو قتلہما علیٰ ان یتفرد کل واحد منہما بالقضاء یجوز الخ (عالمگیری ۲/۳۱۷)

اور اگر ایک شہر میں الگ الگ دو قاضی ہوں، اور کسی مقدمہ کے فریقین میں سے مدعی کہتا ہے کہ فلاں قاضی (زید) کے پاس معاملہ پیش کیا جائے۔ اور مدعی علیہ کہتا ہے کہ اس کے پاس نہیں بلکہ دوسرے قاضی (بکر) کے پاس پیش کیا جائے۔ تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی کی رعایت کر کے مقدمہ زید کے پاس پیش کرنا لازم ہے۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کی رعایت کر کے بکر کے پاس پیش کرنا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کو صحیح کہا گیا مگر یہاں مدعی اکثر عورت ہوتی ہے اسلئے اگر مدعیہ عورت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول کو راجح قرار دینا زیادہ مناسب ہوگا۔

لو کان فی المصر قاضیان کلّ علی محلّۃ علی حدّۃ فالعبرة للمدعی عند ابی یوسفؒ وللمدعی علیہ عند محمدؒ وهو الصحیح۔ (مجمع الانہر ۲/۱۵۱)

اگر ایک علاقہ میں دو قاضی الگ الگ ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی جس قاضی کو پسند کرے وہاں فیصلہ لیجانا لازم ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ جس قاضی کو کہے اسکے پاس فیصلہ لیجانا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح اور راجح ہے۔

قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار

قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار بہت محدود اور مقید ہوا کرتا ہے کہ امیر کی جانب سے جن مسائل اور شرائط کے ساتھ قاضی کو پابند کیا جائے انہیں مسائل

کے دائرہ میں رہ کر قاضی اپنا فریضہ قضاء انجام دے سکتا ہے۔ اور اپنے دائرہ انحصار سے باہر ہو کر اگر کوئی فیصلہ دیگا تو وہ غیر نافذ اور غیر معتبر قرار دیا جائیگا۔ لہذا اگر کسی قاضی کو والی شریعت کی جانب سے نکاح، طلاق، فسخ و تفریق، نان و نفقہ کے مسائل میں پابند کیا گیا تو وہ ان مسائل کے دائرہ سے ہٹ کر اگر کوئی فیصلہ دیتا ہے تو وہ شرعاً غیر نافذ اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائیگا۔

حاصل یہ ہے کہ امیر کی جانب سے قاضی کو کسی خاص علاقہ اور خاص زمانہ اور خاص مسئلہ کے ساتھ پابند کرنا صحیح اور درست ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے چند اصولی مثالیں دیکر پھر غزوہ موتہ کو دلیل بن کر پیش فرمایا ہے۔

<p>عہدہ قضاء بھی شرط کے ساتھ معلق و مقید ہونی کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً امیر اور والی کسی سے یوں کہدے کہ جب تم فلاں شہر پہنچ جاؤ تو تم اس شہر کے قاضی ہو، اور جب تم مکہ مکرمہ پہنچ جاؤ تو تم امیر الجح ہو اور عہدہ قضاء اضافت کو بھی قبول کرتا ہے۔ مثلاً امیر یوں کہدے کہ تم مہینہ کے شروع حصہ میں قاضی ہو اور عہدہ قضاء استثناء کو بھی قبول کرتا ہے مثلاً یوں کہدے کہ تم فلاں علاقہ میں فلاں آدمی کے علاوہ دوسروں کے معاملات کا فیصلہ</p>	<p>القضاء تقبل التقييدُ التعليق بالشرط كقوله اذا وصلت الى بلدة كذا فانت قاضيها واذا وصلت الى مكة فانت اميرُ الموسم والاِضافة كجعلتك قاضياً في رأس الشهر الاستثناء منها كجعلتك قاضياً إلا في قضية فلان ولا تنظر في قضية كذا - والدليل على جواز تعليق الإمارة وإضافتها قوله صلى الله عليه وسلم حين بعث البعث الى مؤتة</p>
---	---

وامر علیہم زید بن حارثہ
وان قتل زید بن حارثہ
فجعفر امیرکم وان قتل
جعفر فعبد اللہ بن رواحہ
(المحدث)

(اشای کراچی ۵/۲۱۹)

دے سکتے ہو اور فلاں قسم کے معاملات میں
فیصلہ نہیں دے سکتے ہو۔ امارت کی تعلیق و
اضافت کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ جب غزوہ موتہ
کیلئے لشکر بھیجا جا رہا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت زید بن حارثہ کو امیر بن کر فرمایا کہ اگر زید
شہید ہو جائیں تو جعفر تمہارے امیر ہوں گے، اگر
جعفر شہید ہو جائیں تو عبداللہ بن رواحہ تمہارے امیر ہوں گے

اور قریب قریب یہی عبارت فتح القدر بیروتی ۴/۲۵۴ میں بھی موجود ہے۔ اور
البحر الرائق میں مزید وضاحت کے ساتھ صراحت موجود ہے۔

وَلَوْ اسْتثنیٰ حَوَادِثٌ فُلَانٌ
لَا يَقْضٰی فیہَا وَلَوْ قُضِیَ لَا تَنْفِذُ
الح (البحر الرائق ۶/۲۵۹)

اور اگر امیر نے فلاں فلاں کے حوادث کو مستثنیٰ
کر دیا ہے تو انہیں فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا۔
اگر فیصلہ دیگا تو نافذ نہ ہوگا۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں اس سے بھی زیادہ واضح عبارت کے ساتھ شرائط
کو نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا قُلِّدَ السُّلْطَانُ رَجُلًا
قَضَاءُ يَوْمٍ يَجُوزُ وَيَتَأَقَّتْ
وَإِذَا قِيلَ لَا بِالْمَكَانِ يَجُوزُ
وَيَتَقَيَّدُ بِذَلِكَ الْمَكَانِ فَعَلَى
هَذَا لَوْ قِيلَ الْقَاضِي إِنْ أَابَ
نَائِبُهُ فِي مَسْجِدٍ مُّعَيَّنٍ لَا يَكُونُ
لِلنَّائِبِ أَنْ يَقْضِيَ فِي مَسْجِدٍ

اور جب سلطان کسی شخص کو ایک یوم کے لئے
قاضی بنادے تو جائز ہے اور اس کا عہدہ
قضاء ایک یوم کیساتھ محدود ہوگا اور اگر کسی
مکان کے ساتھ مقید کر دے تو قاضی کا حلقہ
اسی مکان کیساتھ محدود ہوگا۔ اسی لئے اگر قاضی
اپنے نائب کی نیابت کو معین مسجد کیساتھ خاص
کر دے تو اسی مسجد کے ساتھ مخصوص ہوگی دوسری

انفرد۔ (عالمگیری ۳/۲۱۵) | مسجدوں میں فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔

الزام حسی کے لئے قوتِ عسکری کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور الزام معنوی کیلئے قوتِ عسکری کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ صرف قوتِ ارادی کافی ہوتی ہے۔ قیامِ قضاء کا مدار قوتِ عسکری پر نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ قیامِ قضاء کے لئے قوتِ ارادی بھی کافی ہے۔ جیسا کہ الزام کی بحث کے تحت الحیلۃ الناجزہ کی عبارت: وَأَمَّا قُوَّةُ التَّنْفِيزِ فَأَمْرٌ ذَاتُ طَعْدٍ، سے تصریح کر دی گئی ہے کہ قوتِ تنفیذ اور قوتِ عسکری نظامِ قضاء کے لئے امرِ زائد ہے لازم نہیں ہے۔

اکابر کی آراء

اکابر کے زمانہ میں بعض علماء کی رائے ہندوستان میں ایسی امارت اور ایسے قضا کے قائم ہونے پر رہی ہے جو واجبِ الطاعة ہو، جیسا کہ علماء بہار آج بھی اپنی امارت کو امارتِ قہریہ کی طرح واجبِ الطاعة قرار دیتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہاں کے قاضی کے فیصلہ کو بھی حکومتِ اسلام کے قاضی کے فیصلہ کے درجہ میں قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ واجبِ الطاعة ہونے کے لئے قوتِ تنفیذ اور انصاف المظلوم من الظالم شرط ہے۔ اور یہ اس امارت اور قضا سے ممکن نہیں ہے۔ اسلئے اکابر میں سے اکثر علماء نے اس درجہ کی امارت اور قضا کی مخالفت فرمائی ہے۔ چنانچہ ۱۳۶۳ھ میں سہارنپور میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے اساطینِ اہلِ امت کی ایک میٹنگ منعقد ہوئی تھی۔ اور اس میٹنگ میں بڑے بڑے مفتیانِ کرام نے ایسی امارت اور قضا کی مخالفت کی ہے جو واجبِ الطاعة ہو۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ قضا کی دو قسمیں ہیں۔
قضا قہری اور قضا ارادی۔

قضاء قہری کے لئے قوتِ تنفیذ شرط ہوتی ہے۔ اور قضاء ارادی کے لئے قوتِ تنفیذ شرط نہیں ہوتی۔ لہذا ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں قضاء قہری کا قیام تو نہیں ہو سکتا۔ مگر قضاء ارادی کا قیام ہو سکتا ہے۔ اور محمد و د قضا ص وغیرہ نافذ کرنے کے لئے قضاء قہری شرط ہے۔ لیکن نکاح، طلاق، نسخ، تفریق وغیرہ امور کے نافذ کرنے کے لئے قضاء قہری شرط نہیں، بلکہ قضاء ارادی سے بھی ان امور کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ اور فیصلہ کے بعد نسخ و تفریق کا نفاذ بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ محمودیہ ۳۳۲/۵ میں اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے امداد المفتیین مطبوعہ کراچی ص ۸۹ میں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں امارتِ ارادیہ اور قضاء ارادی جو کہ واجب الطاقہ نہیں ہے، اسکے قیام کی ترغیب دی ہے۔ لہذا جس درجہ کی امارت شرعیہ ہندوستان میں قائم ہے اسی درجہ کے قضاء کا قیام بھی جائز اور درست ہوگا۔

اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند اور حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب دیوبند نے اپنے اپنے زمانہ میں البشراح کے ساتھ بوقتِ ضرورت تراصی سلیمین سے نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی ۲۲۲/۲، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱۴۶/۸، ۱۵۱/۸، ۱۰/۱۴، ۲۴۴/۱۰

حاصل یہ نکلا کہ اکابر اہل فتاویٰ کی رائے یہی ہے کہ ہندوستان میں قضاء ارادی کا قیام موجودہ امارتِ شرعیہ کے تحت درست ہوگا۔ اسلئے حضرات اکابر قیامِ قضاء سے متعلق بھی غور و خوض فرمائیں گے تو بہتر ہوگا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و ہوا لموفق و المبین

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا : عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

۱۲ رجب ۱۴۲۵ھ

فیصلہ کے آداب

فیصلہ کے آداب سے متعلق حضرات فقہاء نے بہت سے اصول نقل فرمائے ہیں لیکن ہم تفصیل میں جانے کے بجائے حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس آداب قضاء سے متعلق جو مفصل خط روانہ فرمایا تھا اس میں جو آداب اور اصول حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بتلائے ہیں وہی یہاں پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ خط ۱۸ اصول پر مشتمل ہے۔ پہلے اس کی مختصر وضاحت کر دیتے ہیں، پھر اسکے بعد پورا خط مع ترجمہ کے نقل کر دیتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کو فائدہ ہو۔

شرعیات میں قضاء قاضی اور فیصلہ شرعی اللہ کی طرف سے ایک لازمی اور واجب فریضہ اور ذمہ داری ہے۔ اور ایسی دستوری سنت ہے جس کا اتباع کرنا ضروری ہے۔

۱۱ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ۔

لہذا فیصلہ شرعی کے متعلق نہ فیصلہ کرنے والے قاضی کے لئے لا پرواہی جائز ہے

اور نہ ہی جن لوگوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے ان میں سے کسی کے لئے اسکی اجازت ہے کہ فیصلہ شرعی کو اپنے منشاء کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے مسترد کر دے، یا اس کو ماننے سے روگردانی کرے۔

۲۔ فَافْهَمُوا إِذَا ادَّالَى إِلَيْكَ | جب تمہارے پاس کوئی مقدمہ آجائے تو اسکے تمام پہلوؤں کو اچھی طرح سے سمجھ لو۔

لہذا قاضی کے لئے لازم ہے کہ کسی ایک طرف کی بات سن کر ہرگز متاثر نہ ہو۔ بلکہ دونوں طرف کی بات خوب اچھی طرح سے ذہن نشیں کر لے، اور اپنے آپ کو کسی ایک طرف جھکنے سے دور رکھے۔

۳۔ فَانَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكْلُمُ بِحَقِّ | بیشک ایسی حق گوئی جو نافذ نہ ہو سکے لا حاصل لانفكاذله۔ | اور بے سود ہے۔

اس لئے قاضی کو فیصلہ میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہئے۔ اور کوئی بھی بات کرے سوچ سمجھ کر کچھ وقت مہلت لے کر کرے تاکہ قاضی کی بات بیکار نہ جائے

۴۔ سَوُّوا بَيْنَ النَّاسِ فِي | فریقین کے درمیان برابری اور اعتدال برتنا
وَجْهَكَ وَمَجْلِسَكَ وَعَدْلَكَ | قاضی پر لازم ہے دونوں کی طرف متوجہ ہونے میں
حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ | یکسانیت کے ساتھ دیکھنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ
وَلَا يَيْئَسُ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ | ایک کی طرف زیادہ توجہ ہو اور دوسرے کی طرف
وَفِي رَوَايَةٍ وَلَا يَخَافُ جَوْرَكَ | کم توجہ ہو۔ اور دونوں کے سامنے قاضی کے خود

بیٹھنے اور دونوں کو بیٹھانے میں اور انصاف کرنے میں برابری لازم ہے۔ ایسا کوئی عمل نہیں ہونا چاہئے کہ کوئی بڑا آدمی قاضی کے جھکاؤ کے ذریعہ سے اپنے مفاد میں طمع اور توقع کرنے لگے، اور ضعیف و کمزور آدمی قاضی کے عدل و انصاف سے سالیوس ہونے لگے، اور ایک روایت میں ہے کہ ضعیف اور کمزور آدمی قاضی کے ظلم سے خائف نہ ہونے لگے۔

۵ البَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى | مُدْعَى پر گواہ لازم ہے اور مُسْتَكْرِ پر قسم لازم ہے۔

یعنی اولاً مدعی سے گواہ کا مطالبہ کیا جائے اگر مدعی گواہ پیش کر دے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دے اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہیں ہے تو مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے، اگر مدعا علیہ قسم کھا لیتا ہے تو اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا، اور اگر قسم سے انکار کرتا ہے تو مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائیگا۔

۶ الصُّلَحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ | مسلمانوں کے درمیان صلح کرنا ہر حال میں جائز ہے مگر ایسی صلح جائز نہیں جو حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے۔

لہذا قاضی کیلئے اس کی بھی اجازت ہے کہ جانبین اگر کسی ایک بات پر متفق ہو جائیں جو جواز کے دائرے میں ہو تو اسی کے مطابق جج مینٹ جاری کرنا قاضی کیلئے جائز ہے۔

۷ وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ رَاجِعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ وَهَدَيْتَ فِيهِ لِرِشْدِكَ أَنْ تَرَاجَعَ الْحَقَّ | اگر قاضی نے پچھلے دنوں کوئی ایسا فیصلہ کیا تھا کہ بعد میں اس فیصلہ کا غلط ہونا اور اسکے خلاف صحیح ہونا ظاہر ہو جائے تو پہلا فیصلہ منسوخ کر کے صحیح فیصلہ کی طرف رجوع کرنا قاضی پر لازم ہے۔

اس لئے قاضی کو اس بار میں تردد اور جھجک نہیں کرنی چاہیے کہ اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر کے حق بات کو اختیار کرنے پر یہ بات قاضی اور مفتی کیلئے نہایت اہمیت کی حامل ہے، قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ غلط فیصلہ کے بعد اس پر اڑے رہے۔ اسی طرح مفتی کیلئے بھی جائز نہیں ہے کہ پچھلا فتویٰ غلط ہونیکے بعد اس پر اڑے رہے۔

بلکہ رجوع کر کے صحیح اور حق بات کو اختیار کرنا لازم ہے۔

۸ الفہم الفہم فیما یختلج فی صدک مالہ یبلغک فی القرآن
العظیم والسُّنَّہ۔

جس معاملہ کے بارے میں تمہارے دل میں خلجان اور تردد ہو تو ایسے معاملہ سے متعلق جب تک قرآن، حدیث کی دلائل تک رسائی نہ ہو اس وقت تک فیصلہ نہ کیا جائے اور خوب خوب غور و فکر اور سوچ بچار کرتے رہے۔

۹ ثم اعرف الامثال والاشباہ وقس الامور عند ذلك فاعمد الى
أحبها واقربها الى الله الخ

نظائر اور مثالوں اور ہم مثل واقعات کو سمجھ کر ان پر معاملات کو قیاس کیا جائے اور اپنی رائے میں جو زیادہ رائج اور دینی مزاج کے اعتبار سے زیادہ مشابہ اور مرضی الہی کے زیادہ قریب ہو اُسے اختیار کر کے فیصلہ کیا جائے۔

۱۰ مدعی اور اس کے گواہ اگر غائب ہو تو اس کو اتنی مدت کیلئے مہلت دی جائے جس میں وہ باسانی گواہوں کو لیکر حاضر ہو سکے۔

۱۱ اگر مدعی نے گواہوں کو لا کر پیش کر لیا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے، ورنہ مدعی علیہ سے قسم لیکر مدعی کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا جائے۔

۱۲ فیصلہ کیلئے وہی طریقہ کار زیادہ مناسب اور بہتر ہے جو عذر کا دروازہ بند کر دے اور شکوک و شبہات دور کر دے اسلئے اسکا اچھی طرح دھیان رکھا جائے۔

۱۳ ہر مسلمان جو عدالت کی صفت سے متصف ہو۔ دوسرے مسلمان کے بارے میں گواہی دینے کا حق رکھتا ہے۔ ہاں البتہ چار قسم کے مسلمان ایسے ہیں جنکی شہادت معتبر نہیں ہوتی (۱) محدوونی القذف اسکی شہادت دوسروں کے معاملات میں کسی بھی حال میں معتبر نہیں (۲) وہ شخص جو رشتہ دار میں متہم ہو (۳) وہ شخص جو

رشتہ قرابت میں متہم مطعون ہو (۴) وہ شخص جس کے بار میں جھوٹی شہادت کا پہلے سے تجربہ ہو۔ ان چار قسم کے لوگوں کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی۔
 ۱۴ غیظ و غضب اور اکتاہٹ اور چڑچڑاہٹ کی حالت میں فیصلہ کرنا ممنوع ہے جب تک حالت اعتدال میں نہ ہو اس وقت تک فیصلہ نہ کیا جائے۔
 ۱۵ بیعت اور بین اللہ اخلاص نیت کے ساتھ فیصلہ لازم ہے اور دلوں کی باتوں کو اللہ بہت جانتا ہے۔

۱۶ جو شخص خلاف واقعہ اپنے آپ کو عدل و انصاف کے لبادہ میں مرتین کر کے لوگوں کے سامنے ظاہر کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے لوگوں کی زنگاہوں میں داغدار کر دیتا ہے۔

۱۷ اللہ تعالیٰ ہر وہ عبادت قبول فرماتے ہیں جو اخلاص کیساتھ ہو۔ اسلئے نیتوں کو صحیح کر کے رضائے الہی کیلئے فیصلہ ہونا ضروری ہے تاکہ فیصلہ کی عبادت اللہ تعالیٰ کے یہاں شرف قبولیت کے مقام کو پہنچ جائے۔
 ۱۸ اخلاص اور سچائی کے ساتھ فیصلہ کرنے سے اللہ تعالیٰ اپنی طرف دنیاوی انعامات اور اخروی رحمت اور اجر و ثواب کا خزانہ کھول دیتے ہیں۔

آداب قضا کے بارے میں حضرت عمرؓ کا خط

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس آداب قضا سے متعلق جو خط لکھا تھا وہ ترجمہ کے ساتھ درج ذیل ہے۔

وَأَمَّا آدَابُ الْقَضَاءِ فَكَثِيرَةٌ، وَالْأَصْلُ فِيهَا كِتَابُ سَيِّدِنَا عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى ابْنِ مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ	بہر حال فیصلہ کے آداب اور اصول کثیر تعداد میں ہیں اور انہیں حضرت سیدنا عمرؓ کا خط جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس بھیجا تھا اصول کی
--	---

رَحِمَهُ اللهُ، سَمَاءَ مُحَمَّدٍ
رَحِمَهُ اللهُ كِتَابَ السِّيَاسَةِ
وَفِيهِ :

۱۔ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ
مَحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ

۲۔ فَافْهَمُ اِذَا اَدٰى اِلَيْكَ -

۳۔ فَانَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكْلَمُ بِحَقِّ
لَا يَفْذَلُهُ ،

۴۔ سَوِّ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ
وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلُكَ حَتَّى
لَا يَطْمَعُ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ
وَلَا يَبْئِئُ ضَعِيفٌ مِنْ
عَدْلِكَ ،

۵۔ دَفِي رَوَايَةٍ : لَا يَخَافُ ضَعِيفٌ
جَوْرَكَ -

۶۔ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمَانُ
عَلَى مَنْ انْكَرَ -

حیثیت رکھتا ہے حضرت امام محمد ابن حسن شیبانیؒ
نے حضرت عمرؓ کے اس خط کا نام کتاب السیاست
رکھا ہے اور اس خط میں حمد و ثناء کے بعد اٹھارہ
اصول نقل کئے ہیں -

۱۔ یقیناً فیصلہ کرنا ایک لازمی فریضہ ہے اور
ایسی سنت ہے جس کی پیروی ہمیشہ
لازم ہوتی ہے -

۲۔ جب کوئی مقدمہ تمہارے پاس پیش ہو تو اس کے
تمام پہلوؤں کو خوب اچھی طرح سمجھ لو -

۳۔ جب معاملہ تمہارے سامنے خوب چھٹی طرح واضح ہو جائے
تو اپنا فیصلہ نافذ کر دو، اس لئے کہ معاملہ واضح ہو جانے کے
بعد اگر فیصلہ نافذ نہ ہو تو اس بار میں حق کوئی لاپرواہی اور بے سود ہے

۴۔ فیصلہ کے وقت مدعی مدعا علیہ کیساتھ بات کرنے
میں اور ان دونوں کو بٹھانے میں اور انصاف کرنے
میں یکسانیت اختیار کرو تاکہ بڑے آدمی تمہارے
اندر اسکی جانب داری کی طمع اور توقع نہ رکھیں اور
غریب کمزور آدمی تمہارے عدل و انصاف کے بارے
میں مایوس نہ ہو اور ایک روایت میں ہے کہ
کمزور آدمی تمہارے ظلم و زیادتی کا خوف نہ کرے
۵۔ مدعی کے ذمہ بیئہ اور منکر یعنی
مدعا علیہ پر قسم لازم ہے -

۶ مسلمانوں کے درمیان صلح کرنا ہر حال میں جائز ہے ہاں البتہ ایسی صلح جائز نہیں ہے جو حرام کو حلال کرتی ہو اور حلال کو حرام کرتی ہو۔

۷ اگر تم نے کل ایسا فیصلہ دیا ہے جس کے بارے میں تم نے پھر غور کیا اور اس سے بہتر فیصلہ کی تم کو رہنمائی ملی ہے تمہیں اس بات پر کوئی رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے کہ تم بہتر اور حق کی طرف رجوع کر لو اسلئے کہ حق ثابت ہوتا ہے باطل نہیں ہوتا اور حق کی طرف رجوع کرنا باطل پر اڑے رہنے سے بہتر ہوتا ہے۔

۸ ہر ایسے مقدمہ اور مسئلہ میں جس کے بارے میں تمہارے دل میں خلجان ہو تو جب تک قرآن کریم اور حدیث شریف میں اسکے حل کیلئے تمہاری رسائی نہ ہو سکے اسوقت تک خوب خوب غور کرتے رہو اور فہم و سمجھ سے کام لو۔

۹ پھر نظائر اور مثالوں اور ہم مثل واقعات کو سمجھ کر اس پر معاملات کو قیاس کرو پھر تمہاری رائے میں جو نظائر حق سے قریب تر اور زیادہ مشابہت رکھتے ہو اور دینی مزاج کے اعتبار سے مرضی الہی کے قریب معلوم ہو اور حق سے زیادہ مشابہت معلوم ہو تو انہی کو اختیار کر کے فیصلہ کرو۔

۶ الصَّلَاحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ
إِلَّا صَلَاحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ
حَلَالًا۔

۷ وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ
بِالْأَمْسِ رَاجِعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ
وَهَدِيَتْ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ
أَنْ تَرَاجِعَ الْحَقَّ، فَكَانَ
الْحَقُّ قَدِيمًا لَا يَبْطُلُ وَمَرَاجَعَةُ
الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي
فِي الْبَاطِلِ۔

۸ الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا
يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا
لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ
وَالسُّنَّةِ۔

۹ ثُمَّ اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَ
الْأَشْبَاهَ وَقِسْ الْأُمُورَ عِنْدَ
ذَلِكَ فَاعْمِدْ إِلَى أَحَبِّهَا
وَاقْرُبِهَا إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى وَاشْبِهْهَا بِالْحَقِّ۔

۱۱ غائب مدعی کیلئے اتنی مدت کی مہلت دیدو کہ جس میں وہ حاضر ہو سکے۔

۱۲ جب وہ گواہ پیش کر دے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دو ورنہ اسکے خلاف فیصلہ کر دو اور ایک روایت میں ہے کہ اگر وہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو مدعا علیہ سے قسم لیکر اسکے خلاف فیصلہ کر دو۔

۱۳ فیصلہ کا یہ طریقہ کار عذر کا دروازہ بند کر دیگا اور اندھے پن کے شبہات کو دور کر کے واضح کر دیگا۔

۱۴ ہر مسلمان کو دوسرے مسلمان پر صفت عدالت کی وجہ سے گواہی دینے کا حق ہے ہاں البتہ چار قسم کے مسلمان ایسے ہیں جنکی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی ۱۔ محدود فی القذف ۲۔ وہ شخص جو رشتہ ولا میں متہم اور مطعون ہو ۳۔ وہ شخص جو رشتہ قرابت میں متہم ہو ۴۔ جسکے بارے میں جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو، بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے رازوں کا مالک اور تمہارے گواہوں اور دلیلوں کو خوب جانتا ہے۔

۱۵ خبردار غیظ و غضب اکٹاہٹ اور اضطرابی حالت سے اور فریقین کو ایذا رسانی سے عدل و انصاف کے مواقع میں اپنے آپ کو بچاؤ،

۱۱ اجْعَلْ لِلْمُدْعَى أَمَدًا يَنْتَهِي إِلَيْهِ۔

۱۲ فَإِذَا أُحْضِرَ بَيِّنَةٌ أَخَذَ بِحَقِّهِ وَالْأَوْحَبُ الْقَضَاءُ عَلَيْهِ، فِي رَوَايَةٍ وَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَلْتُ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ

۱۳ فَإِنَّ ذَلِكَ أْبْلَغُ فِي الْعَدْلِ وَاجْتَنَابِ لِلْعَمَى۔

۱۴ الْمُسْلِمُونَ عَدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ أَوْ ظَنِينًا فِي وِلَاءٍ أَوْ قَرَابَةٍ أَوْ مَجْرِبًا عَلَيْهِ شَهَادَةٌ زُورٌ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى مِنْكُمْ السِّرَّ، وَفِي رَوَايَةٍ السَّرَائِرُ وَدَرَأَ عَنْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ،

۱۵ إِيَّاكَ وَالْغَضَبَ وَالْقَلَقَ وَالضَّجَرَ وَالتَّأْذِي بِالنَّاسِ لِلْخُصُومِ فِي مَوَاطِنِ الْحَقِّ

الَّذِي يُوجِبُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى بِهِ الْاَجْرُ وَيَحْسُنُ
بِهِ الزَّجْرُ۔

۱۵ وان من يخلص نيته
فيما بينه وبين الله تعالى
ولو على نفسه في الحق يكفه
الله تعالى فيما بينه
وبين الناس۔

۱۶ ومن يتزين للناس
بما يعلم الله منه خلافة
شأنه، الله عز وجل۔

۱۷ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادَةِ إِلَّا مَا
كَانَ خَالِصًا،

۱۸ فَمَا ظَنُّكَ بِثَوَابٍ عَنِ
اللَّهِ سُبْحَانَهُ مِنْ عَاجِلِ
رِزْقِهِ وَخَزَائِنِ رَحْمَتِهِ
وَالسَّلَامُ لَهُ

جسکے باعث اللہ تبارک و تعالیٰ تمہارے لئے اجر و
ثواب کو لازم کریگا اور جسکے باعث اپنے ذخیرہ کا
مستحق ہو سکتا ہے (ان اجر و ثواب کو ضائع نہ کرے)
۱۵ جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان نیت میں
اخلاص کے ساتھ فیصلہ کریگا اگرچہ حق کے معاملہ
میں اپنے ہی خلاف کیوں نہ ہو اللہ تعالیٰ اسکی
کفالت اور مدد کرتا ہے اس کے اور لوگوں کے
درمیان فیصلہ کے موقع پر۔

۱۶ جو شخص لوگوں کے سامنے خلاف واقعہ اپنے
آپ کو مزین کر کے دکھلاوا کرتا ہے جسکو اللہ تعالیٰ
خوب جانتا ہے، ایسے کو اللہ تعالیٰ داخلہ
بنادیتا ہے۔

۱۷ بیشک اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کی
عبادات میں سے وہی قبول کرتا ہے جو اخلاص
نیت کے ساتھ کی جاتی ہے۔

۱۸ تو اللہ کی طرف سے دنیوی انعامات اور
آخری رحمت کے خزانے کے ساتھ اجر و ثواب کے
بارے میں تمہارا کیا گمان ہے، اے ابو موسیٰ اچھی طرح
سوچ لو اور تم کو سلام ہو۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحِیْلَةُ النَّاجِيَةِ مُخْتَصَرُ الْحِیْلَةِ النَّاجِزَةِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَوَّزَ الْحِیْلَةَ لِلضَّرُورَةِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
عَلَى نُوُرِ الْهِدَايَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَّا بَعْدُ -
يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا : عَلَى جَبِيكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

حرف آغاز

الحیلة الناجزة میں جن مسائل کو نہایت خصوصیت
اور اہمیت دیکر تفصیلی دلائل کے ساتھ لکھا گیا

ہے وہ کل دس ہیں۔

۱۔ جماعت المسلمین کی شرائط۔

۲۔ مسئلہ زوجہ مفقود۔

۳۔ مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود۔

۴۔ مسئلہ زوجہ متعنت۔

۵۔ مسئلہ زوجہ مجنون۔

۶۔ مسئلہ زوجہ عنین۔

۷۔ مسئلہ حرمت مصاہرت۔

۸۔ مسئلہ خیار کفارت۔

۹: — مسئلہ خیاری بلوغ۔

۱۰: — مسئلہ فرقت ارتداد۔

ان دس مسائل کا خلاصہ اور نچوڑ اس مقالہ میں پیش کیا گیا ہے اور ان دس میں سے اول الذکر چار مسائل یعنی جماعت المسلمین، مسئلہ زوجہ مفقودہ، مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقودہ، مسئلہ زوجہ متعنت خصوصی طور پر مذہب مالکیہ سے فقہ مالکی کی شرائط کے مطابق لئے گئے ہیں۔

اور زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل اگرچہ فقہ حنفی میں موجود ہے مگر ہندوستان میں قاضی شرعی اور حاکم مسلم نہ ہونے کی وجہ سے اسکا حل بھی فقہ مالکی سے لیکر پیش کیا گیا ہے۔

اور چار مسائل یعنی مسئلہ زوجہ عتین، مسئلہ حرمت مصاہرت، مسئلہ خیاری بلوغ، مسئلہ خیاری کفارت کے حل کے واسطے ہمارے ہندوستان میں مسک مالکی سے جماعت المسلمین کے فیصلہ کو اختیار کیا گیا ہے۔

اور ایک مسئلہ یعنی فرقت ارتداد کے مسئلہ کا حل مفتیان کرام کے فتویٰ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اب علی الترتیب تمام مسائل کا سرخیوں کے ساتھ اپنے اپنے عنوانات کے ذیل میں ملاحظہ کیا جائے۔

۱۔ جماعت المسلمین کی شرائط

جماعت المسلمین یا شرعی پنچایت یا محکمہ شرعیہ جو قاضی کی قائم مقامی حاصل ہے مالکیہ سے لیا گیا ہے۔ لہذا اس جماعت کے فیصلہ کا اعتبار کرنے میں مسک مالکی کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا ان کے یہاں جماعت المسلمین کے

فیصلہ کیلئے جو جو شرطیں لازم ہیں انکی رعایت بھی لازم ہوگی اسکے بغیر جماعت المسلمین یا شرعی پنچایت یا محکمہ شرعیہ کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا اور مالکیہ کے یہاں اس جماعت کے فیصلہ کے معتبر ہونے کیلئے آٹھ شرطوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اس جماعت میں کم از کم تین آدمی ہوں اور تین سے زائد حسب ضرورت جتنا چاہے اضافہ ہو سکتا ہے اور تین سے کم ایک یا دو کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا۔

۲۔ اس جماعت کے تمام ارکان کا عادل ہونا شرط ہے اور عادل وہ شخص ہے جو تمام کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو، صغائر پر مصر نہ ہو، لہذا سود خور، رشوت لینے والا، دارھی منڈانے والا، جھوٹ بولنے والا، بے نمازی اس جماعت کا رکن نہیں بن سکتا۔

ہاں البتہ ہمارے ہندوستان جیسے ممالک میں سرکاری عدالت کے قوانین سے باخبر کرنے کیلئے کسی وکیل کو قانونی مشیر کے طور پر اعزازی رکن بنایا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ ہونا چاہیے اسلئے کہ درحقیقت وہ اصلی رکن نہیں ہوتا بلکہ اعزازی طور پر قانونی مشیر ہوتا ہے اور بہتر یہی ہے کہ یہ قانونی مشیر بھی باشرع ہو۔

۳۔ اس جماعت کے تمام ارکان عالم ہوں اگر اتنے اہل علم میسر نہ ہوں تو کم از کم ایک معاملہ فہم عالم دین کو اس جماعت کا رکن رکین بنایا جائے ان ہی سے معاملہ سمجھ کر دوسرے ارکان بھی اپنی رائے قائم کریں گے اور اگر کہیں بدقسمتی سے کوئی عالم میسر نہ ہو اور جماعت میں سب غیر عالم ہوں تو مقدمہ کی پوری فائل دوسری جگہ کسی معتبر عالم دین کے پاس لیجا کر پیش کرے، ان سے اچھی طرح سمجھنے کے بعد فیصلہ کیلئے قدم اٹھائے اس کے بغیر فیصلہ کی اجازت نہیں۔

۴۔ اس جماعت کو قاضی شرعی کی قائم مقامی حاصل ہوگی۔

۵۔ اس جماعت کا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے درجہ میں ہوگا۔

۶۔ قاضی شرعی کی موجودگی میں ایسی جماعت کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا، بلکہ قاضی شرعی ہی سے فیصلہ لینا لازم ہے جو شریعت کے مطابق فیصلہ کرتا ہو۔

۷۔ فیصلہ میں تمام ارکان کا متفق ہونا لازم ہے اور کثرت رائے سے فیصلہ معتبر نہ ہوگا۔
۸۔ مقدمہ کی سماعت میں شروع سے آخر تک متعین طور پر تین آدمی کا ہر موقع پر موجود رہنا لازم ہے۔ اگر ارکان محکمہ تین سے زائد پانچ شات یا دس پندرہ ہوں تو سماعت میں سب شریک ہو سکتے ہیں لیکن شروع سے آخر تک مقدمہ کی فائل تیار کر نیوالے افراد مشخص طور پر تین سے کم نہ ہوں۔ جو کسی بھی سماعت میں غیر حاضر نہ رہے ہوں ایسے افراد تین سے زائد تو ہو سکتے ہیں مگر کم نہیں ہو سکتے۔ یہ الحیلہ الناجزہ ص ۲۸ تا ص ۳۰ اور ص ۱۳۸ تا ص ۱۴۰ کا خلاصہ ہے۔

۲۔ مسئلہ زوجہ مفقود

مفقود اور زوجہ مفقود کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اس مسئلہ کے حل کا مدار بھی قضاء قاضی یا جماعت المسلمین کے فیصلہ پر ہے، الحیلہ الناجزہ میں دو مقامات پر مسئلہ مفقود کو بڑی تفصیل اور اہمیت سے بیان کیا گیا ہے۔ پہلا مقام ص ۴۷ سے ص ۶۱ تک تیرہ صفحات پر مشتمل ہے، دوسرا مقام ص ۱۴۶ سے ص ۱۵۳ تک تقریباً آٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ دونوں کا خلاصہ اور چوڑا مختصر طور پر پیش خدمت ہے۔
مفقود کی دو قسمیں ہیں

نمبر ۱: وہ مفقود جو بلا کسی حادثہ یا میدان جنگ کے یونہی لاپتہ ہو گیا ہے۔
نمبر ۲: وہ مفقود جو میدان جنگ میں معرکہ کے دوران لاپتہ ہو گیا ہے یا فسادات اور مار کاٹ کے ہنگامہ اور حادثہ میں لاپتہ ہو گیا ہے۔ دونوں کو الگ الگ سرخیوں سے پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ بغیر حادثہ کے اچانک لاپتہ شخص

ایسا آدمی جو اچانک کسی حادثہ یا معرکہ یا فسادات کے بغیر لاپتہ ہو گیا باوجود کوشش کے اُسکا کہیں بھی سراغ نہ نکل سکے اور بیوی انتظار انتظار میں پریشان ہو گئی ہے تو ایسی صورت میں ہمارے ہندوستان جیسے ممالک میں ایسے مفقود کی بیوی کی نجات کیلئے مسلک مالکی سے مسئلہ لیا گیا ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق عورت حاکم مسلم یا جماعتِ مسلمین کے پاس گواہوں کے ذریعہ سے اپنا معاملہ پیش کر دے۔ اسکے بعد حاکم وقاضی یا محکمہ شرعیہ کے ماتحت میں مفقود کی تلاش و جستجو کی کوشش کی جائے محکمہ شرعیہ کے ممبران اور قاضی کے افراد اور مفقود کے رشتہ دار سب اسکے بار میں پتہ لگانے کی کوشش کریں۔ بالآخر اگر کسی طرح اسکا پتہ نہ چل سکے تو اسکے اوپر موت کا حکم لاگو کر دیا جائے۔ اور مفقود کی بیوی کو عدت گزارنے کا حکم دیدیا جائے۔

یہاں یہ بات نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ مفقود کی بیوی امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق چار سال یا ایک سال مزید انتظار جو کرے گی وہ کس وقت سے کرے گی۔ تو الحیلۃ الناجزہ ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق حکم حاکم کے بعد مفقود کی بیوی کو چار سال انتظار کرنا لازم ہے اسکے بعد عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر نیکی اجازت ہے۔

اور ص ۵ پر لکھا ہے کہ حاکم یا جماعتِ المسلمین کے پاس مُرافعہ کر نیکی بعد حاکم یا جماعتِ المسلمین خود بھی مفقود کی تفتیش و تلاش کریں لگے اور حاکم و جماعتِ مسلمین بھی تفتیش و تلاش کے بعد جب پتہ لگنے سے مایوس ہو جائے تو اسکے بعد عورت کو چار سال تک مزید انتظار کا حکم کرے، پھر اگر ان چار سال کے اندر بھی مفقود کا پتہ نہ چلے تو مفقود کو اس چار سال کی مدت ختم ہونے پر مُردہ تصور کیا جائیگا۔

اور عورت کو چار مہینہ دس دن عدت گزارنے کے بعد دوسری جگہ نکاح کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور الحیلۃ الناجزہ ص ۵۹ اور اسکے حاشیہ میں پھر ص ۱۵۲ اور اس کے حاشیہ میں بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ چار سال انتظار کا حکم اس وقت ہے جب عورت اندیشہ ابتلا رظاہر نہ کرے اور صبر و تحمل اور عفت کے ساتھ زندگی گزار سکے لیکن اگر یہ صورت ممکن نہ ہو اور اس نے ایک عرصہ دراز تک مفقود کا انتظار کر نیکیے بعد مجبور ہو کر اسی حالت میں درخواست دی ہو جبکہ صبر سے عاجز ہو گئی ہو تو مذہب مالکی کے موافق چار سال کی میعاد میں تخفیف کر کے ایک سال تک انتظار کی بھی گنجائش دی گئی ہے۔ پھر دونوں جگہ حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ چار سال مزید انتظار کا حکم کب سے شروع ہوگا۔ اسی طرح اندیشہ ابتلا ر کی صورت میں ایک سال مزید انتظار کا حکم کب سے شروع ہوگا تو اس میں لکھا ہے کہ مُرافعہ کے بعد سے سال انتظار شروع ہوگا۔ تو حاصل یہ نکلا کہ الحیلۃ الناجزہ میں تین جگہ تین طرح کی باتیں ملتی ہیں۔ مضبوط طریقے سے ایک پہلو کو ہر جگہ نہیں لکھا ہے چونکہ یہ زمانہ فتنہ کا ہے اسلئے ان تینوں شکلوں میں سے آخری شکل اختیار کر نیکی گنجائش ہونی چاہیے کہ دارالقضاء میں مُرافعہ کے وقت سے سال انتظار کی ابتداء شمار کی جائے، اور اسی درمیان تحقیقات بھی ہوتی رہے گی، پھر ایک سال کے بعد عورت کو فیصلہ نامہ پیش کر دیا جائے۔

الحیلۃ الناجزہ ص ۶۰ اور ص ۱۵۳ میں مشترکہ طور پر ایک تتمہ لکھا ہے اس تتمہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر چار سال انتظار کر نیکیے بعد فیصلہ کیا جائے تو مفقود کے اوپر موت کا حکم صادر کر دیا جائے اور مفقود کی بیوی پر عدت و فوات چار مہینہ دس دن لازم کر دی جائے پھر عدت کے بعد دوسری جگہ نکاح کر لگی۔ اور اگر ایک سال انتظار کر نیکیے بعد فیصلہ کیا جائے تو موت کا فیصلہ صادر نہ کرے بلکہ ایک طلاق رجعی کا فیصلہ صادر کر دے اور اس فیصلہ کے بعد عورت عدت گزارنا شروع کرے،

اگر عدت کے اندر شوہر لوٹ آتا ہے تو اسے رجعت کا حق حاصل ہو جائیگا۔ اور رجعت کر کے بدستور زن و شوہر کی زندگی گزار سکتے ہیں۔ اور اگر عدت پوری ہونے کے بعد لوٹ آیا تو عورت کے اوپر طلاق بائنہ ہو جائے گی اب شوہر رکھنا چاہے تو دوبارہ نکاح کرنا لازم ہوگا۔ اور عورت اس شوہر کے پاس نہ رہنا چاہے تو اسکو مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ جہاں چاہے دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

اسی طرح اگر عدت پوری ہونے سے پہلے شوہر آگیا لیکن اس نے رجعت فعلی یا قولی نہیں کی اور اسی حالت میں عدت پوری ہو گئی ہو تو بھی بائنہ ہو جائیگی، عورت کو پورا اختیار حاصل ہو جائیگا چاہے اسی شوہر کے ساتھ نکاح کرے یا اپنی مرضی سے دوسری جگہ نکاح کرے۔

۱۔ فسادات یا حادثہ میں لاپتہ شخص

ایسا مفقود جو فسادات کے دوران لاپتہ ہو گیا ہو یا حوادث میں لاپتہ ہو گیا ہو یا طوفان یا سیلاب وغیرہ میں یا سمندری سفر میں لاپتہ ہو گیا ہو اور باوجود جستجو اور تلاش کے کہیں اسکا سراغ نہ نکل سکے اور سب کو ظن غالب ہو جائے کہ اب زندہ نہیں رہا تو ایسی صورت میں بھی عورت اس شوہر کے نکاح سے خود بخود نہیں نکلے گی، بلکہ اس میں بھی قضا یا قضی یا جماعتِ مسلمین کا فیصلہ لازم ہے۔ عورت اپنا معاملہ القضا میں پیش کر دے۔ اسکے بعد حاکم یا جماعتِ مسلمین اسکے بار میں تحقیقات کرے، اگر اسکی موت کا ظن غالب ہو جائے تو اسکے اوپر موت کا حکم لگا دیا جائیگا۔ اور حکم بالموت کے بعد اسکی بیوی عدتِ وفات چار مہینہ دس دن گزارنے کے بعد دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ یہ مسئلہ شامی کی اس عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ يَجْتَهَدُ وَيَحْكُمُ | اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اجتہاد اور جستجو کے موت پر

القرائن الظاهرة الدالة على
موته وعلى هذا يبتنى على ما
في جامع الفتاوى حيث قال:
وإذا فقد في المهلكة فموته
غالب فيحكم به كما إذا
فقد في وقت الملاقاة مع
العدو أو مع قطع الطريق
أو سافر على المرض الغالب
هلاكه أو كان سفرة في البحر
وما أشبه ذلك حكم بموته لانه
الغالب في هذه الحالات -

(شامی کراچی ۲۹۶، شامی زکریا ۴/۲۶۲)

دلائل کرنیوالے ظاہری قرائن کے مطابق اسکے اوپر موت
کا حکم صادر کیا جائے اور اس پر مبنی ہے ان مسائل کا جو
جامع الفتاویٰ میں ہیں چنانچہ فرمایا اور جب معرکہ اور فرار
اور حادثہ میں کھو جائے تو اس کی موت غالب ہے لہذا اس
پر موت کا حکم لگا دیا جائیگا یہ ایسا ہے جیسا کہ جب کوئی
شخص میدان جنگ میں دشمنوں سے مقابلہ کے وقت
لاپتہ ہو جائے یا ڈاکوؤں کے ہاتھ سے لاپتہ ہو جائے
یا ایسے مرض کے ساتھ دور دراز سفر میں لاپتہ ہو جائے
جس مرض میں اس کی ہلاکت غالب ہو یا اس کا سفر
سمندر میں ہو اور ان جیسے واقعات میں اسکے اوپر
موت کا حکم لگا دیا جائیگا۔ اسلئے کہ ایسے حالات میں
اسکی موت غالب ہوتی ہے۔

۳ مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود

غائب غیر مفقود کا مطلب یہ ہے کہ شوہر گھر سے الگ دور جا کر رہنے لگے اور گھر
والوں سے اپنے آپ کو غائب رکھے اور اس کا پتہ گھر والوں کو معلوم ہو لیکن نہ وہ خود
آتا ہے اور نہ ہی بیوی کو اپنے پاس بلاتا ہے اور نہ ہی خرچ کا انتظام کرتا ہے۔ اور
نہ ہی طلاق دیتا ہے، اس وجہ سے عورت اس شوہر سے تنگ اور پریشان ہو چکی ہو
اسکی زوجیت میں باقی رہ کر عورت کیلئے زندگی اجیرا بن گئی ہو، تو ایسے غائب شخص کی
بیوی کیلئے مسئلہ کا حل حنفی مسلک میں مشکل ہے، اسلئے اس مسئلہ کو بھی فقہ مالکی
سے لیا گیا ہے تاکہ وقت ضرورت غائب شخص کی بیوی کیلئے نجات کا ذریعہ بن سکے۔

ایسی عورت کیلئے اس شوہر سے رہائی حاصل کرنے کیلئے تمام ائمہ کی باتفاق ائمہ اربعہ صحیح صورت یہ ہے کہ یہ اس خاوند کو کسی طرح خلع پر راضی کرے اگر وہ شخص خلع پر راضی نہ ہو اور یہ عورت صبر کر کے اپنی زندگی عفت کیساتھ گزار نہ سکے اور اسکے نان و نفقہ کی بھی کوئی صورت نہ ہو تو سخت مجبوری میں یہ بھی گنجائش ہے کہ مذہب مالکی کے موافق صورت ذیل اختیار کر کے رہائی حاصل کرے کہ جہاں قاضی شرعی موجود ہو تو وہاں گواہوں کے ساتھ اپنا مقدمہ پیش کر دے۔ اور جہاں قاضی شرعی موجود نہ ہو تو وہاں جماعت مسلمین اور محکمہ شرعیہ میں اپنا مقدمہ پیش کر دے۔ اور اس غائب کے ساتھ اپنا رکاح ہونا، پھر اس کی طرف سے خرچہ اخراجات کا نہ ملنا اور حقوق زوجیت کا ادا نہ کرنا گواہوں کے ذمہ ثابت کر دے اسکے بعد قاضی یا قائم مقام قاضی یعنی جماعت المسلمین اس غائب کے پاس حکم بھیجے کہ یا تو خود حاضر ہو کر اپنی بیوی کے حقوق ادا کرو یا اسکو وہیں بلا لویا وہیں سے کوئی انتظام کر دو ورنہ اُسے طلاق دیدو اگر تم نے ان باتوں میں سے کوئی بات اختیار نہ کی تو پھر ہم خود تمہاری بیوی کو تمہاری زوجیت سے الگ کر دیں گے، اگر خاوند اس پر بھی کوئی صورت قبول نہ کرے تو قاضی ایک مہینہ کے مزید انتظار کا حکم دے، اگر اس ایک مہینہ کی مدت میں بھی شوہر نے بیوی کی شکایت دور نہ کی تو غائب کی زوجیت سے الگ کر دے۔ اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ زوجیت سے الگ کرنے کیلئے عورت کی طرف سے تفریق کا مطالبہ شرط ہے۔

ضروری ہدایت

قاضی جو اس غائب کے پاس بھیجے صرف بذریعہ ڈاک وغیرہ بھیجنا کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ حکم نامہ دو وقفہ آدمیوں کو سنا کر اس غائب تک پہنچانے

کیلئے ان دونوں کے حوالہ کر دئے اور یہ دونوں شخص اس غائب کو حکم نامہ پہنچا کر اس سے جواب طلب کریں، اور جو کچھ جواب تحریری یا زبانی نفی یا اثبات میں دے اسکو خوب محفوظ رکھیں، احتیاط کے طور پر اسے لکھ لیں پھر واپس آکر قاضی کے پاس شہادت دیدیں اسکے بعد قاضی جو بھی حکم کرے ان دونوں ہی کی شہادت پر کرے۔

(المجلد الناجزہ ۶۳ تا ۶۵ اور ۱۵۵ تا ۱۵۷ کا خلاصہ)

دور دراز علاقہ میں کمیشن بھیجنے کی ضرورت نہیں

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پاکستان یا سعودی عرب یا دیگر ممالک میں رہتا ہے اور اسکا پورا پتہ معلوم ہے، خط و کتابت بھی ممکن ہے اسکا ٹیلیفون نمبر بھی معلوم ہے مگر دو آدمیوں کو اس تک بھیجنا کسی طرح ممکن نہیں، اسی طرح ہندوستان کے دوسرے علاقے کیرالا، تمل ناڈو یا اتر پردیش کا معاملہ ہے۔ شوہر بمبئی کیرالا یا کرناٹک یا آسام یا دور دراز علاقہ میں رہتا ہے مجلہ شرعیہ کے بس میں نہیں ہے کہ دو آدمی کو وہاں بھیج سکے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیے۔؟

المجلد الناجزہ ص ۶۳ اور ص ۶۵ میں فائدہ کے تحت اسکا جواب لکھا ہے کہ قاضی یا قائم مقام قاضی کیلئے اسکی بھی گنجائش ہے کہ بغیر آدمی بھیجے واقعہ کی گواہوں کے ذریعہ تحقیق کے بعد تفریق کا حکم صادر کر دے۔

حاکم اور قائم مقام حاکم اس صورت میں جو حکم تفریق کا صادر کریگا ایک طلاق رجعی کا حکم صادر کریگا تا کہ یہ گنجائش باقی رہے کہ جب شوہر عدت کے اندر اندر لوٹ کر آجائے، تو بیوی کے پاس آکر باقاعدہ حقوق زوجیت اور خرچہ اخراجات ادا کرنے پر وعدہ کرے تو اسکو رجعت کا حق حاصل ہو سکے۔

اگر عدت کے اندر اندر لوٹ کر نہ آئے یا اگر رجعت نہ کرے تو عدت پوری

ہونیکے بعد بانہ ہو جائیگی اب عورت شوہر کو نہیں مل سکے گی۔
 یہ الحیلۃ الناجزہ ص ۶۳ سے ص ۶۵ تک اور جزر ثانی میں ص ۱۵۱ سے ص ۱۵۲ تک
 کا خلاصہ ہے۔

مسئلہ زوجہ متعنت

شرعیت کی اصطلاح میں متعنت اُس شخص کو کہتے ہیں جو قدرت کے باوجود اپنی بیوی کے حقوق نان و نفقہ اور حقوق زوجیت وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے اور اس کی بیوی لا پرواہ اور ظالم کے تعنت سے تنگ آ چکی ہو تو ایسی رستم رسیدہ عورت کی رہائی کیلئے بھی مسئلہ کا حل مذہب مالکیہ سے لیا گیا ہے کہ اولاً عورت کسی طرح خاوند سے خلع کے ذریعہ سے چھٹکارا کی کوشش کرے لیکن اگر باوجود سعی بلیغ سے کوئی صورت نہ بن سکے تو سخت مجبوری کی وجہ سے متعنت کی بیوی قاضی شرعی کے پاس اور قاضی شرعی نہ ہونیکے صورت میں جماعتِ مسلمین کے پاس اپنا معاملہ پیش کر دے۔ اور عورت کیلئے سخت مجبوری کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ عورت کے خرچ کا کوئی انتظام نہ ہو سکے اور نہ عورت خود حفظِ آبرو کے ساتھ کسبِ معاش پر قدرت رکھتی ہو۔

۲۔ مجبوری کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگرچہ لیسہولت یا بدقت خرچ کا انتظام ہو سکتا ہے لیکن شوہر سے الگ رہنے میں ابتلا و معصیت کا سخت اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اُس شوہر سے علیحدگی کا راستہ اختیار کرنا عورت کیلئے جائز ہے۔

تفریق کی صورت یہ ہے کہ عورت اپنا مقدمہ قاضی شرعی کے پاس لے کر اور اس کے نہ ہونیکے صورت میں جماعتِ مسلمین کے

سامنے پیش کرے، اور جس کے پاس معاملہ پیش ہو وہ شرعی شہادت وغیرہ کے ذریعہ

معاملہ کی پوری تحقیق کرے۔ اگر عورت کا دعویٰ صحیح ثابت ہو تو اس کے خاوند سے کہا جاوے کہ اپنی عورت کے حقوق ادا کرو یا طلاق دیدو، یا ہم خود تمہاری بیوی کو تمہاری زوجیت سے الگ کر دیں گے۔ اگر اس نوٹس کے باوجود ظالم شوہر کسی صورت پر عمل نہ کرے تو قاضی یا اس کے قائم مقام کو حق حاصل ہوگا کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دے، اور اس فیصلہ میں کسی مدت کے انتظار اور مہلت کی باتفاق مالکیت ضرورت نہیں۔

جو طلاق دی جائے وہ کون سی طلاق ہوگی، اس سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں دو قول ہیں۔ ایک قول میں طلاق بائن اور دوسرے قول میں طلاق رجعی ہے۔ اور مسلک مالکی کے بڑے عالم علامہ صراح طلاق رجعی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس لئے ہمیں بھی طلاق رجعی کے قول کو رائج قرار دینا چاہئے۔ تاکہ شوہر عدت کے اندر اندر تعنت سے باز آکر رجعت کرنا چاہے تو رجعت کر سکے، اور عدت گزرنے کے بعد پھر شوہر کو کوئی اختیار باقی نہیں رہیگا۔

یہ نوٹ الحیلہ - التاجزہ ۶۱ تا ۶۲ اور ص ۱۵۲ تا ۱۵۴ کا خلاصہ ہے۔

۵ مسئلہ زوجہ مجنون

زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل جو الحیلہ - التاجزہ میں دو جگہ تفصیل سے لکھا گیا ہے اس کا پتھر یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کو ہم نے پانچ سُرخوں اور ایک ضروری ہدایت پر مشتمل کر دیا ہے جس سے مسئلہ کا پتھر سامنے آ سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو

۱ زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل فقہ حنفی میں ہے

زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل کسی حد تک فقہ حنفی میں بھی موجود ہے۔ حضرات شیخین

کے نزدیک زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے۔

۲۔ فقہ مالکی سے ہی مسئلہ کا حل ہے

حنفی مسلک کے مطابق جیسا کہ امام محمدؒ کا قول ہے زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لئے مسلک حنفی میں قاضی شرعی کا فیصلہ شرط ہے جماعتِ مسلمین کا فیصلہ معتبر نہیں ہے۔ اسلئے ہندوستان جیسے ممالک میں زوجہ مجنون کے مسئلہ کے حل کے لئے مذہب مالکی کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کے مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین کا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جب قضاۃ قاضی کے معاملہ میں مذہب مالکیہ کو اختیار کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل شروع سے اخیر تک مذہب مالکیہ کے شرائط کے مطابق لازم ہوگا۔ ورنہ تلفیق لازم آئے گی جو کہ ممنوع ہے۔

۳ جنون کی قسمیں | جنون کی دو قسمیں ہیں۔ جنون مطبق اور جنون غیر مطبق۔
پھر ایک شکل یہ بھی ہے جنون سابق اور جنون حادث۔

جنون سابق کا مطلب یہ ہے کہ نکاح سے پہلے ہی شوہر مجنون تھا۔ اور جنون حادث کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کے بعد مجنون ہوا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کے مطابق جنون مطبق اور جنون سابق کی صورت میں بلا کسی مہلت کے جب گواہوں کے ذریعہ سے جنون ثابت ہو جائے اسی وقت تفریق کے واسطے عورت کو اختیار دیدیا جائیگا۔ اور جنون حادث کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک عین کی طرح شوہر کو علاج کے لئے سال بھر کی مہلت دی جائے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی جنون کی وجہ سے

خيارِ فسخ عورت کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ہم نے امام مالک کا مسلک اقرب ہونے کی وجہ سے عدول کے لئے انہیں کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اور امام مالک کے مسلک کے مطابق ہر قسم کے جنون کی صورت میں چاہے جنون حادث ہو یا جنون سابق بہر صورت شوہر کو علاج کے واسطے ایک سال کی مہلت دینا ضروری ہے چنانچہ فیصلہ کے لئے جب ہم نے جماعتِ مسلمین کو امام مالک کے مسلک سے لیا ہے تو انہیں کے مسلک کے تمام شرائط کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہو گا۔ اسلئے زوجہ مجنون کو ایک سال تک انتظار کا حکم دیا جائیگا تاکہ اس مدت کے درمیان مجنون کا علاج ہو سکے۔ اگر اس درمیان میں اس کا علاج ہو جائے اور صحت یاب ہو کر حقوق زوجیت کو پہنچانے لگے۔ تو پھر زوجہ مجنون کو اختیارِ فسخ حاصل نہ ہو گا۔ بلکہ اس کو اسی شوہر کے پاس رہنا لازم ہو گا۔

تفریق کے لئے پانچ شرطوں کو ملحوظ رکھنا لازم ہے۔

۲۔ صورتِ تفریق | اگر قاضی شرعی موجود ہے تو قانون شرعی کے مطابق فیصلہ کرنا ہے، اس کی عدالت میں زوجہ مجنون اپنے خاوند کے خطرناک جنون میں مبتلا ہونا ثابت کرے۔ پھر قاضی حنفی مسلک کے مطابق امام محمد کے قول کی رعایت کرتے ہوئے جنون حادث کی صورت میں واقعہ کی تحقیق کر کے ایک سال علاج کے لئے مہلت دیدے۔ اور اگر جنون مطبق ہے جو تحقیقات اور گواہوں کے ذریعہ سے ثابت ہو چکا ہو تو اسی مجلس میں عورت کو فرقت کا اختیار دیدے۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ قاضی شرعی موجود ہو، اور فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ ہو۔

اور اگر قاضی شرعی موجود نہیں ہے تو امام مالک کے مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین محکمہ شرعیہ کے پاس زوجہ مجنون اپنا معاملہ پیش کر دے جیسا کہ ہمارے ہندوستان کا حال ہے کہ یہاں قاضی شرعی موجود نہیں ہے۔ جماعتِ مسلمین اور محکمہ شرعیہ فیصلہ کرتا ہے تو ایسی صورت میں جنون مطبق ہو یا جنون سابق یا جنون حادث ہر طرح

کے جنون کی صورت میں مسلک مالکی کے مطابق عنین کی طرح مجنون کو علاج کے واسطے ایک سال کی مہلت دی جائیگی اسکے بعد اگر اسکا جنون بدستور باقی رہے تو زوجہ مجنون کو تفریق کا اختیار دیدیا جائے جب وہ تفریق کا مطالبہ کرے تو محکمہ شرعیہ اسکے مطالبہ کے مطابق نکاح فسخ کر دیگا۔

۵ تفریق کی شرائط

۱۔ نکاح سے پہلے عورت کو شوہر کے مجنون ہونیکا علم نہ ہو لہذا اگر علم ہونے کے باوجود اُس نے اس شوہر سے نکاح کر لیا تو اختیار فسخ حاصل نہ ہوگا۔

۲۔ نکاح کے بعد جنون کا علم ہونے پر اسکے ساتھ رہنے کی رضا مندی صراحت کے ساتھ ظاہر نہ کی ہو۔

۳۔ مہلت کا سال گزرتے کے بعد دوبارہ قاضی کی عدالت میں درخواست دینا ضروری ہے۔ اور دوبارہ درخواست دینے پر قاضی عورت کو اختیار دیگا کہ چاہے اس شوہر کیساتھ رہے یا علیحدگی کا مطالبہ کرے تو عورت اسی مجلس میں شوہر سے فرقت اختیار کر نیکی خواہش ظاہر کر دے۔ اگر اس نے اسی مجلس میں فرقت کی خواہش ظاہر نہیں کی حتیٰ کہ مجلس برخاست ہو گئی یا عورت خود اٹھ گئی تو پھر عورت کو دوبارہ فرقت کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا بلکہ اسی شوہر کے ساتھ رہنا لازم ہوگا۔

۴۔ زوجہ مجنون کو جب اس بات کا علم ہو جائے کہ شوہر کے مجنون ہونیکی وجہ سے فسخ نکاح کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اسکے بعد عورت نے شوہر کو جماع یا دوائی جماع کا موقع نہ دیا ہو تب مطالبہ فرقت کا اختیار ہے۔ اور اگر علم ہونیکے باوجود شوہر کو موقع دیا تو پھر فرقت کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

۵۔ زوجہ عنین کی طرح زوجہ مجنون بھی اپنے خاوند سے تفریق اختیار کرنے میں

خود مختار نہیں ہے بلکہ قضا قاضی شرط ہے۔

ضروری ہدایت

اگر کسی جگہ اوپر ذکر کئے گئے شرائط موجود نہ ہوں تو جنوں کی وجہ سے تفریق نہیں ہو سکتی لیکن اگر مجنون کے پاس آمدنی کا ذریعہ نہ ہو اور نہ ہی کسب معاش پر قدرت رکھتا ہو اور زوجہ کیلئے اخراجات کی کوئی دوسری سبیل بھی نہ ہو تو ایسی صورت میں قاضی یا قاضی کے قائم مقام کیلئے اس بات کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کے مطابق عدم نفقہ کی وجہ سے دونوں میں تفریق کر دے۔ اور یہ تفریق طلاقِ رجعی کے حکم میں ہوگی لیکن اس بات کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ نکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے فقیر و نادار اور مفلوک الحال ہونیکا علم نہ ہو اگر پہلے سے معلوم تھا تو عدم نفقہ کی وجہ سے مطالبہ تفریق کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اور خرچہ اخراجات نہ ہونیکی وجہ سے جو تفریق کی صورت ہے۔ یہ مسئلہ متعنت کے مشابہ ہے۔

یہ الحیلۃ الناجزہ ص ۳۹ تا ص ۴۶ اور ص ۱۴۴ تا ص ۱۴۶ کا مختصر خلاصہ ہے۔

۶۔ زوجہ عنین کا مسئلہ | زوجہ عنین کا مسئلہ الحیلۃ الناجزہ میں مفصل بیان کیا گیا ہے اس کے پانچ

پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر پچوڑ پیش کرتے ہیں جن سے مسئلہ خود بخود واضح ہو جائیگا۔

۱۔ فیصلہ کون کرے | زوجہ عنین کے مسئلہ کا حل حنفی مسلک میں موجود ہے اس مسئلہ کے حل کیلئے جو شرائط و لوازمات

ہیں انہیں فقہ حنفی اور فقہ مالکی دونوں مشترکہ طور پر متفق ہیں، اسلئے اس مسئلہ کے حل کیلئے فقہ حنفی سے عدول کی ضرورت نہیں۔

ہاں البتہ زوجہ عنین کو شوہر کی زوجیت سے الگ کرنے کیلئے قضا قاضی

شرط ہے لیکن ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں قاضی شرعی موجود نہ ہونے کی وجہ سے فیصلہ کے واسطے مذہب مالکی سے صرف ایک جزو لایا گیا ہے۔ یعنی جماعت مسلمین اور پختایت کا فیصلہ معتبر ہونا خاص مذہب مالکیہ کا مسئلہ ہے کہ قاضی شرعی موجود نہ ہونے کی صورت میں مذہب مالکیہ کے مطابق جماعت مسلمین بھی زوجہ عینین کو شوہر کی زوجیت سے الگ کر سکتی ہے۔

۲۔ عینین کی حقیقت

فقہ سار کی اصطلاح میں عینین اسکو کہتے ہیں جو باوجود عضو مخصوص ہونے کے عورت سے جماع پر قادر نہ ہو۔ خواہ یہ حالت کسی مرض کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو یا ضعف اور کمزوری کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا اسوجہ سے کہ اس پر کسی نے جادو کر دیا ہو۔ اور اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ بعض عورتوں سے جماع پر قادر ہے اور بعض پر نہیں، تو جس سے ہمبستری پر قادر نہ ہو اس عورت کے حق میں یہ شخص عینین سمجھا جائیگا۔

(الحیلة الناجزة ص ۳۱ و ص ۱۴)

۳۔ تفریق کا حق

جب مرد کا عینین ہونا معتبر طریقہ سے ثابت ہو جائے تو زوجہ عینین کو اپنے خاوند سے علیحدگی اختیار کرنیکا شرعاً حق حاصل ہوگا، اور زوجہ عینین کو شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کیلئے کچھ شرائط ہیں جو ہم آگے ذکر کریں گے۔

۴۔ صورت تفریق

زوجہ عینین کیلئے شوہر سے جدائیگی حاصل کرنیکی صورت یہ ہے کہ عورت اپنا

معاملہ قاضی شرعی کی عدالت میں پیش کر دے اور قاضی شرعی نہ ہونے کی صورت میں
مذہب مالکیہ کے مطابق جماعت مسلمین اور محکمہ شرعیہ کے پاس معاملہ پیش کر دے۔
اور قاضی شرعی یا جماعت مسلمین الحیلۃ الناجزہ ص ۳۱ تا ص ۳۸ اور ضلۃ الناس ص ۱۲۳
میں لکھے ہوئے اصولوں کے مطابق تحقیقات کے بعد شوہر سے علیحدگی کا فیصلہ کر دے۔

۵ شرائط تفریق

زوجہ عین کو اپنے شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کیلئے چند شرائط لازم ہیں۔

الحیلۃ الناجزہ میں اس کیلئے پانچ شرطیں لکھی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

شرط ۱۔ نکاح سے پہلے عورت کو اس شخص کے عین ہونیکا علم نہ ہو لہذا اگر
پہلے ہی سے عین ہونیکا علم تھا اسکے باوجود اسکے ساتھ نکاح کر لیا ہے تو عورت کو
اس شوہر سے تفریق کا حق مل نہیں سکتا۔

شرط ۲۔ نکاح کے بعد ایک مرتبہ بھی شوہر اس عورت سے جماع نہ کر پایا ہو اور اگر
ایک مرتبہ بھی جماع کر چکا ہو پھر بعد میں عین ہو گیا ہو تو عورت کو نسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا۔
شرط ۳۔ جب سے عورت کو شوہر کے عین ہونیکا خبر ہوئی اس وقت سے عورت نے
اسکے ساتھ رہنے پر رضا کی تصریح نہ کی ہو۔ یعنی اس طرح نہ کہا ہو کہ اب تو اسی کے ساتھ
زندگی بسر کرنی ہے اور اگر رضا کی تصریح کر چکی ہو تو مطالبہ تفریق کا حق حاصل نہیں ہوگا۔
شرط ۴۔ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کے بعد جب شوہر کا عین ہونا

ثابت ہو چکا ہو تو قاضی شوہر کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دیگا اور اس درمیان
میاں بیوی ایک ساتھ رہیں گے۔ اور ایک سال کی مدت پوری ہونیکے بعد قاضی
عورت کو اختیار دے کہ شوہر کیساتھ رہنا چاہتی ہے یا تفریق؟ اور عورت اسی مجلس میں
شوہر سے تفریق حاصل کرنیکا مطالبہ ظاہر کرے تو قاضی عورت کو شوہر کے نکاح سے

الگ کر دیگا، اور اگر عورت اسی مجلس میں اپنے خاوند کے ساتھ رہنا پسند کرے یا اس قدر سکوت اختیار کرے کہ مجلس برخاست ہوگئی، یا عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی، یا جواب دینے میں اتنی دیر لگائی کہ آخر قاضی مجلس سے اٹھ گیا تو ان صورتوں میں شوہر سے علیحدگی کا حق باقی نہیں رہیگا۔ اب اسی شوہر کے ساتھ رہنا لازم ہو جائیگا۔

شرط ۵: ایک سال کی مہلت پوری ہونے کے بعد عورت کو اختیار دینا اور شوہر کے طلاق دینے سے انکار کرنے پر قاضی کا تفریق کر دینا، یہ سب حکم قاضی کے محتاج ہیں۔ بغیر قاضی کے حکم کے از خود عورت کو تفریق کا اختیار نہیں ہے۔

یہاں دو باتیں ملحوظ رکھنا لازم ہیں۔

مہریت:

۱۔ زوجہ عنین کو اگر شوہر کے ساتھ خلوت صحیحہ کے بعد زوجیت

سے الگ کر دیا گیا تو تفریق کے بعد پورا مہر ادا کرنا عنین پر واجب ہوگا۔

۲۔ عنین کو ایک سال کی مہلت دینے کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب وہ شخص عرفاً عنین کی تعریف میں داخل ہو۔ اور عنین کی تعریف نمبر ۱ میں اوپر گزر چکی ہے۔

لیکن اگر عضو تناسل کٹا ہوا ہو، جس کو محبوب کہتے ہیں، یا عضو تناسل خلقتاً متناکم ہو جو عضو تناسل نہ ہونے کے درجہ میں ہو تو ایسے شخص کو عنین نہیں کہا جائیگا، اور اس کو سال بھر کی مہلت بھی نہیں دی جائے گی۔ بلکہ اس کے عضو تناسل سے متعلق اس قدر کمزور یا محبوب ہونا ثابت ہو جائے تو اسی وقت تفریق کر دی جائے گی۔

یہ الحمیلۃ المتاخرہ ص ۳ تا ص ۳۸ اور فضلا تا ص ۱۴۳ کا

اختصار اور خلاصہ ہے۔

۱۔ حرمتِ مصاہرت

حرمتِ مصاہرت کے ثبوت کے بعد عورت کے دوسری جگہ نکاح کے لئے شوہر کی طرف سے متارکت یا قضاہ قاضی یا جماعتِ مسلمین کا فیصلہ لازم ہے۔ حرمتِ مصاہرت سے شوہر بیوی ایک دوسرے کے لئے حرام ہو جاتے ہیں۔ اس میں بھی بسا اوقات قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کے فیصلہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ حرمتِ مصاہرت کے اسباب مسلکِ حنفی کے مطابق نہایت نازک ترین ہیں۔ اور آجکل کے زمانہ میں چھوٹے چھوٹے مکانات اور مخلوط زندگی ہے۔ اس لئے اس کے واقعات کثرت کیساتھ پیش آسکتے ہیں۔ چھوٹے مکان میں رات گزاری جا رہی ہے، باپ نے جنسی خواہش پوری کرنے کے لئے شہوت کا ہاتھ بیوی پر رکھا، اندھیری رات میں غلطی سے اپنی بالغ لڑکی پر پڑ جائے تو بیوی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیٹے نے اپنی بیوی سے جنسی خواہش پوری کرنے کے لئے اس کو پکڑا، لیکن غلطی سے ماں کو پکڑ لیا تو ماں، باپ کے واسطے ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی۔ اسی طرح داماد نے ساس کو یا بیوی کے اصول و فروع میں سے کسی بالغ عورت کو جنسی خواہش پوری کرنے کیلئے شہوت کے ساتھ بالقصد یا بلا قصد پکڑا ہے تو بیوی اس شخص پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی۔ اسی طرح بہونے دعویٰ کیا کہ خسر نے اس کو شہوت کے ساتھ پکڑا ہے۔ مثلاً اسکا پستان پکڑ لیا یا رخسار پر بوسہ دیدیا وغیرہ وغیرہ۔ اور بہو اس دعوے کو شہادت کے ذریعہ سے ثابت کر دے یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں شوہر اپنی بیوی کی تصدیق کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حرمتِ مصاہرت کا ثبوت ہوتا ہے۔ لیکن محض حرمتِ مصاہرت کے ثبوت کے بعد عورت دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکتی۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے کیلئے متارکت شرط ہے۔ اور متارکت کی شکل یہ ہے

کہ شوہر اپنی زبان سے کہہ دے کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اس کے بعد عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ اور اگر شوہر متارکت اختیار نہ کرے تو ایسی صورت میں بیوی اگر دوسری جگہ نکاح کرنا چاہتی ہے تو قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے اور جب قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کے پاس حُرمتِ مصاہرت کا ثبوت ہو جائے گا تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ کر دیگا۔ اسکے بعد عدت گزار کر عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔

(الحیلة الناجزة مٹ سے مٹا تک کا خلاصہ)

۵۔ خیارِ کفارت

خیارِ کفارت سے فسخ کے لئے بھی قضاءِ قاضی یا جماعتِ مسلمین، محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے۔ خیارِ کفارت سے متعلق الحیلة الناجزة میں چھ شکلیں بیان کی گئی ہیں۔ ان میں سے تین شکلیں نابالغ اور نابالغہ سے متعلق ہیں، اور تین شکلیں بالغہ عورت سے متعلق ہیں۔ ہم بالغہ عورت سے متعلق جو تین شکلیں ہیں ان کا خلاصہ پیش کرتے ہیں

نمبشہ: عورت بالغہ ہو، اس کا نکاح ولی کی اجازت اور رضا سے غیر کفو میں ہو جائے۔ اور شوہر کا غیر کفو سے ہونا اولیاء کو پہلے سے معلوم ہے۔ تو ایسی صورت میں نکاح بلا تردد صحیح اور لازم ہو جاتا ہے۔ اور کسی کو فسخ کا اختیار نہیں رہتا ہے۔

نمبشہ: بالغہ عورت کی نکاح ولی کی اجازت سے ایسے شخص کے ساتھ ہو جائے جسکی کفارت کا حال معلوم نہ ہو، لیکن بوقتِ نکاح اولیاء نے کفارت کی شرط لگائی تھی یا صراحتاً تو کفارت کی شرط نہیں لگائی تھی مگر خاوند کی طرف سے

ہم کفو ہونا ظاہر کیا گیا تھا، اور اس پر اعتماد کر کے نکاح کر دیا گیا ہو، پھر اس کے بعد یہ ثابت ہو جائے کہ شوہر ہم کفو نہیں ہے تو ایسی صورت میں اولیاء کو بھی حق فسخ حاصل ہے۔ اور عورت کو بھی حاصل ہے۔ لیکن عورت کو حق فسخ حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اگر وہ باکرہ ہے تو غیر کفو میں ہونا معلوم ہوتے ہی ظاہر کر دے کہ مجھے اس نکاح کو باقی رکھنا منظور نہیں۔ اگر اس طرح اس نے فوری طور پر ظاہر نہیں کیا ہے تو اس کا اختیار فسخ ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اولیاء کا اختیار اور شبہ عورت کا اختیار غیر کفو میں ہونا معلوم ہونے کے بعد نکاح کی نا منظوری ظاہر کرنے میں تاخیر کرنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ بدستور باقی رہتا ہے، اس اختیار فسخ کے ثابت ہو جانے کے بعد قضاہ قاضی یا جماعت المسلمین کے فیصلہ کے بغیر نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اس لئے فسخ نکاح کے لئے اس معاملہ میں قاضی شرعی یا جماعت المسلمین یعنی محکمہ شرعیہ۔ دار القضاہ میں معاملہ پیش کرنا لازم ہے۔ وہیں سے فسخ نکاح کا فیصلہ ہوگا۔ لیکن یہاں پر فقہاء کرام کے اس مفتی بہ قول کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری اور لازم ہے کہ یہ اختیار فسخ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک عورت کا حمل ظاہر نہ ہو۔ لہذا جب حمل ظاہر ہو جائیگا یا بچہ کی ولادت ہو جائے گی تو حق ولایت کفارت پر غالب آکر اختیار کفارت کو باطل کر دیگا۔ اب غیر کفو میں ہونے کی وجہ سے فسخ نکاح کا حق باقی نہ رہیگا۔

درمختار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

الاعتراض فی غیر الکفء فیفسخه القاضی ویجذد بتجدد النکاح
 ما لم یسکت حتی تلد منه لئلا یضیع الولد وینبغی الحاق الحبل
 الظاہر بہ۔ (درمختار مع الشامی کراچی ۵۶/۲، زکریا ۱۵۶/۴)

تمبیڑ: اولیاء کی اجازت اور رضا کے بغیر بالغہ لڑکی نے غیر کفو میں اپنا نکاح خود کر لیا تو ایسی صورت میں "الحیلة الناجزہ" میں امام حسن بن زیادؒ

اور متاخرین کے قول کا اعتبار کر کے نکاح کے باطل ہونے کا فیصلہ لکھا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر اس نکاح کے بعد ولی عصبہ نے جائز بھی رکھا ہے تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا۔ اور درمختار میں اس قول کو مفتی بہ کہا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں اسی قول پر زور دیا گیا ہے۔ اس کا خلاصہ الحیلۃ الناجزہ میں ص ۸۷ سے ص ۹۱ تک اور ص ۱۶۶ سے ص ۱۶۸ تک موجود ہے۔ اور درمختار مع الشامی کراچی ۲/۵۶، ذکر یا ۴/۱۵۷ میں موجود، لیکن حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کفایت المفتی ۵/۲۰۶ میں ظاہر الروایہ اور حسن بن زیاد کے قول کے درمیان توازن قائم کر کے ایک مناسب فیصلہ نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ بالغہ لڑکی نے اگر اولیاء کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا ہے، اس میں حسن بن زیاد اور متاخرین کا فتویٰ متعقد نہ ہونے کا ہے۔ مگر یہ قول معتدل بہ علت فساد زمانہ ہے جو خود درمختار کی عبارت میں موجود ہے۔ تو یہ خود بستاتا ہے کہ وہ ایک زجر و انتظام کا فتویٰ ہے۔ حلت و حرمت کا فتویٰ نہیں ہے۔ لہذا اس کے اوپر حلت و حرمت کی بنیاد قائم نہیں کی جاسکتی۔ اور ظاہر الروایہ کے قول کے مطابق مسئلہ کی بنیاد حلت و حرمت سے متعلق ہے۔ اس لئے اگر لڑکی نے اولیاء کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا ہے، اگر نکاح فسخ کر نیکا ارادہ ہو تو بجائے حسن بن زیاد کے قول پر عمل کرنیکے ظاہر الروایہ کا اعتبار کر کے قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ سے فیصلہ لینا مناسب ہے۔

کفایت المفتی کی عبارت

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کفایت المفتی کی پوری عبارت بعینہ نقل کر دی جائے تاکہ غور کرنے میں سہولت ہو۔ ملاحظہ فرمائیے۔

جواب: اعوان کا اپنے آپ کو قریشی سمجھنا قریشی ہونے کے لئے کافی نہیں۔ بلکہ

اس کا ثبوت ضروری ہے کہ اعوان قریشی ہیں۔ پھر دوسرے شخص نے جو اعوان میں سے نہیں ہے، اگر اعوان عورت سے بدون اجازت اولیاء کے نکاح کر لیا، اور عورت بالغہ تھی تو نکاح ظاہر روایت کی بنا پر منعقد ہو گیا۔ پھر اگر یہ شخص عورت کے خاندان سے اس قدر کم درجہ کا ہو کہ عام طور پر ان میں مناکحت نہ ہوتی ہو اور عار سمجھی جاتی ہو تو اولیاء عورت کو اعتراض کا حق ہے، وہ نکاح کو بذریعہ حاکم مجاز کے یا ایسی پنچایت کے جس کے فیصلے اس بارے میں عام طور پر قبول و نافذ ہوتے ہوں فسخ کر سکتے ہیں۔ اگر ایسی پنچایت موجود نہ ہو تو انگریزی عدالتوں کے مسلمان جج کا فیصلہ بھی معتبر ہوگا۔ اس فیصلہ فسخ کے بعد اگر خاوند عورت کو علیحدہ نہ کرے تو حرام کا مرتکب ہوگا۔ فیصلہ فسخ سے پہلے وہ زنا کا مرتکب نہیں ہے۔ متاخرین کا فتویٰ کہ نکاح منعقد نہیں ہوتا معلول بعلت فسادِ زمان ہے، جو خود بتاتا ہے کہ وہ ایک زجر و انتظام کا فتویٰ ہے، نہ یہ کہ حلت و حرمت کی بنیاد اس پر قائم کی جاسکتی ہے۔ (کفایت المفتی ۵/۲۶)

۹۔ خیارِ بلوغ

خیارِ بلوغ کے ذریعہ نکاح فسخ کرنے اور شوہر سے تفریق حاصل کرنے کیلئے قضاہ قاضی یا جماعتِ مسلمین اور محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے۔ نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح اگر باپ یا دادا نے کر دیا ہے تو نکاح نافذ بھی ہو جائیگا، اور نابالغ لڑکے اور لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد خیارِ بلوغ بھی حاصل نہ ہوگا، اگرچہ نکاح غیر کفور میں کر دیا ہو، یا غبن فاحش کے ساتھ کیا ہو، ہر صورت میں خیارِ بلوغ حاصل نہ ہوگا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ باپ یا دادا جس وقت نابالغ کا نکاح کر رہے تھے اس وقت انکے ہوش و حواس صحیح سالم ہوں، اور ان کے سوا اختیار ہونے کی شہرت نہ ہو۔

اگر نابالغ کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ حقیقی بھائی یا چچا، تایا وغیرہ ولی ابعدا نے کر دیا ہے تو بالغ ہونے کے بعد نابالغ لڑکی کو خیارِ بلوغ حاصل ہے۔ بالغ ہوتے ہی فوراً زبان سے یہ کہہ دے کہ میں اس نکاح کو باقی رکھنا نہیں چاہتی۔ اگر بالغ ہوتے وقت وہاں کوئی موجود نہ رہا ہو تو زبان سے اپنے طور پر یہ کہہ دے کہ میں اس نکاح کو باقی رکھنا نہیں چاہتی۔ اس کے بعد فوراً اس سلسلہ میں ڈو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنادے، پھر اسکے بعد اس نکاح کو ختم کرنے کے لئے قاضی شرعی کے پاس اپیل کر دے اور قاضی شرعی نہ ہونے کی صورت میں اسکے قائم مقام جماعت المسلمین، محکمہ شرعیہ جو آج ہندوستان میں چل رہا ہے اس میں معاملہ پیش کر دے، اور ساتھ میں جن لوگوں کو نکاح کی نامنظوری سے بوقتِ بلوغ گواہ بنایا تھا ان کو بھی ساتھ لیجا کر انکی شہادت پیش کر دے، اور قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ خیارِ بلوغ کے ثبوت پر گواہوں سے شہادت لینے کے بعد اس کا نکاح فسخ کر دے۔

ہمارے ہندوستان میں خیارِ بلوغ کے مسئلہ کے حل کے لئے بھی محکمہ شرعیہ اور دارالقضاء کی ضرورت ہے۔ (الحیلۃ الناجزہ ص ۸۲ تا ص ۸۷ کا خلاصہ)

مسئلہ فرقتِ ارتداد

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک معاذ اللہ مرتد ہو جاتا ہے تو تباہِ دینین کی وجہ سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ اور مسئلہ ارتداد میں کچھ تفصیل ہے کہ شوہر کے ارتداد کا مسئلہ الگ ہے، اور بیوی کے ارتداد کا مسئلہ اس سے بالکل جداگانہ ہے۔ پھر اس کے بعد تجدیدِ ایمان اور تجدیدِ نکاح کا مسئلہ پیش آتا ہے۔ پھر اس میں بعض صورتوں میں قضاءِ قاضی بھی شرط ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ میں اس مسئلہ پر دو جگہ تفصیل سے

لکھا گیا ہے۔

۱۔ پہلا مقام ۹۵ سے ۱۰۶ تک۔

۲۔ دوسری جگہ ۱۶۹ سے ۱۷۶ تک۔ دونوں جگہ کافی مفصل بحث ہے۔ اس کا خلاصہ اور نچوڑ ہم یہاں پیش کریں گے۔

ارتدادِ شوہر | اگر معاذ اللہ کسی عورت کا شوہر مرتد ہو کر اسلام سے پھر جائے تو بالاجماع ائمہ اربعہ وبالاتفاق جمہور فقہاء اسکا نکاح خود بخود فسخ ہو جائیگا۔ اس میں قضاۃ قاضی اور حکم حاکم کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔

اگر خلوت صحیحہ سے قبل مرتد ہوا ہے تو خاوند پر نصف مہر لازم ہے، اور عورت پر عدت بھی واجب نہیں ہے۔ اور اگر خلوت صحیحہ کے بعد مرتد ہوا ہے تو شوہر پر پورا مہر لازم ہے۔ اور عورت پر عدت بھی واجب ہے۔ نیز اس مرتد شخص پر عدت کا خرچہ بھی لازم ہے۔ اور عدت گزرنے کے بعد عورت اپنی مرضی سے جہاں چاہے دوسرا نکاح کر کے باعصمت زندگی گزار سکتی ہے۔ (الحیلة التأخرہ ص ۹۷ و ص ۱۷۲)

ارتدادِ زوجہ | عورت کے مرتد ہونے کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ چونکہ لوگوں کے درمیان یہ شہرت ہے کہ ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے، تو اس بنا پر بعض لوگوں نے مسائل نہ جاننے اور ناواقفیت کی بنا پر فسخِ نکاح کا مسئلہ بتا دیا، جس کی بنا پر بہت سی آوارہ عورتیں شوہر سے جان چھڑانے کے لئے مرتد ہو کر زندگی کے اعمالِ صالحہ برباد کر بیٹھیں۔ حالانکہ عورت کو ارتداد کی وجہ سے شوہر کے نکاح سے آزاد ہو کر دوسری جگہ نکاح کر نیکا ہرگز اختیار نہیں ہے۔

اب اس سلسلہ میں مذہبِ حنفیہ میں تین قول ہیں۔

قول ۱۔ ظاہر الروایہ: اسکا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کے مرتد ہو جانے سے نکاح تو فوراً فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن عورت کو تجدیدِ اسلام اور شوہرِ اول سے نکاح پر مجبور کیا جائیگا، چاہے مرتد ہوتے وقت عورت کا ارادہ شوہرِ اول سے علیحدگی اختیار

کرنا ہو یا حقیقت میں اسکے عقائد بدل جانے کی وجہ سے مُرتد ہو گئی ہو، یہ صورت نہیں پہلے شوہر کے پاس رہنے پر مجبور کیا جائیگا۔

قول ۲: نوادر کی روایت اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت دارالاسلام میں مُرتد ہو گئی ہے تو اسے باندی بنا کر رکھا جائیگا۔ اور اسکے خاوند کا قبضہ اس پر بدستور باقی رہیگا۔ اور اگر غیر اسلامی ممالک میں عورت مُرتد ہو گئی ہے تو وہاں کے علماء اس بات کا فتویٰ دیں گے کہ عورت شوہر کے اختیار سے باہر نہیں ہوتی۔

قول ۳: مشائخِ بلغ و سمرقند اور بعض مشائخِ بخاری اور اسماعیل زادہ اور ابولصر دیوبندی اور ابوالقاسم صفار وغیرہ کا فتویٰ ہے کہ عورت کے مُرتد ہونے کی صورت میں نکاح فسخ ہی نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ عورت بدستور شوہر سابق کے نکاح میں رہتی ہے۔ اب حاصل یہ نکلا کہ عورت کے مُرتد ہو جانے کی صورت میں حنفیہ کے یہاں من قولینا کہ ظاہر الروایہ کے مطابق نکاح فسخ ہو جاتا ہے لیکن تجدید اسلام کے بعد شوہر اول کے ساتھ نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگا، دوسری جگہ نکاح کا اختیار نہیں دیا جائیگا۔ اور مشائخِ بلغ و سمرقند و بخاری وغیرہ کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہی نہ ہوگا۔ بلکہ بدستور باقی رہیگا۔ اور بروایت نوادر عورت کو کنیز بن کر رکھا جائے گا۔ ان تینوں اقوال میں اگرچہ کچھ اختلاف ہے، لیکن اتنی بات پر تینوں متفق ہیں کہ عورت کو کسی طرح یہ حق نہ دیا جائیگا کہ وہ اپنے پہلے خاوند کے نکاح سے الگ ہو کر دوسری جگہ نکاح کرے۔

اب ہندوستان میں بحالتِ موجودہ پہلی روایت کو اختیار کرتے ہوئے فسخ نکاح کا حکم دینے کے بعد تجدید نکاح پر مجبور کرنے والی کوئی قوت مسلمانوں کے ہاتھ میں موجود نہیں ہے۔ اور جہاں کھوڑی بہت قوت ہوتی ہے وہاں بھی ہزاروں مشکلات کا سامنا کرنا پڑیگا۔ اسی لئے ظاہر الروایہ پر عمل کرنا ہندوستان میں بحالتِ موجودہ

غیر ممکن ہے۔ اور نوادر کی روایت پر عمل کرنا اس سے زیادہ مشکل ہے۔ اسلئے کہ مُرتدہ عورت کو باندی بنانا ہندوستان میں کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اس لئے بجز اسکے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ مشائخِ بلخ و سمرقند وغیرہ کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ عورت مُرتدہ ہونے کی وجہ سے شوہر کے نکاح سے جدا ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ بدستور شوہر کے نکاح میں باقی رہتی ہے۔

لہذا اس فتویٰ کو ہندوستان میں عام کرنے کی ضرورت ہے کہ مُرتدہ ہونے کی وجہ سے عورت، شوہر کے نکاح سے باہر نہیں ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ شوہر کے لئے اس وقت تک عورت سے استمتاع یا جماع کرنا درست نہ ہوگا۔ جب تک کہ عورت تجدیدِ اسلام نہ کرے۔ اور احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر الروایہ کے مطابق تجدیدِ اسلام کے بعد معمولی مہر کے ساتھ تجدیدِ نکاح بھی کر لیا جائے۔ اسلئے کہ تجدیدِ نکاح کے لئے کوئی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی ہے۔

یہ الحیلۃ السابغہ کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

واللہ الموفق والمعين۔

اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِیْمُ۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا

عَلَى حَبِیْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی مدرسہ شری مراد آباد

۱۳ رجب المرجب ۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵

تراویح میں ختم قرآن پر اُحترت کا لین دین جائز نہیں

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تراویح میں ختم قرآن کی اُحترت کے عدم جواز پر ایک مفصل فتویٰ بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دیا جائے، تاکہ مسلمان ہمیشہ اس بارے میں ہوشیار رہیں۔ یہ ندائے شاہی ستمبر ۱۳۸۲ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا، وہاں کے لیکر پیش کیا جا رہا ہے۔

اور تم میری آیتوں کے بدلے میں دنیا کی معمولی قیمت
دشمن مت لیا کرو۔ اور مجھ ہی سے بچتے رہو اور
ڈرتے رہو۔

وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا
وَإِنِّي أَنَا فَاتِكُونِ ۝ (سورہ بقرہ ۲۳)

دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کا مفصل مدلل فتویٰ

از: حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی، مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

رمضان المبارک کی آمد قریب ہے۔ مساجد میں حفاظ کی تعیناتی کا عمل جاری ہے۔ بہت سے حفاظ رمضان کے مہینہ کو اپنے لئے سال بھر کی آمدنی کا موسم سمجھتے ہیں، اور باقاعدہ رقومات طے کر کے قرآن کریم سنانے کا معاہدہ کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ شریعت کی رو سے قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس پر سخت نکیر کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ قرآن کریم کو نفس تلاوت کی گمانی

کا ذریعہ بنانے پر روک لگائی جاسکے۔ بعض حضرات دانستہ یا نادانستہ طور پر اس معاملہ کو جائز قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے لئے طرح طرح کی تاویلات کا سہارا لیتے ہیں، ضرورت ہے کہ ان تاویلات کی کمزوری کو اجاگر کیا جائے، تاکہ ناواقف حضرات کسی دھوکہ میں نہ رہیں۔ حسن اتفاق کہ اس مسئلہ سے متعلق دارالافتاء مدرّشہ ہی میں ایک استفتاء آیا، جس میں مفتی نے بنگلہ دیش کے ایک مفتی صاحب کے جواز کے فتویٰ کو پیش کر کے اس پر دارالافتاء کی رائے مانگی تھی، چنانچہ مفتی جامعہ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب نے اس کا مفصل جائزہ لیا، اور قرآن و سنت و فقہ کی روشنی میں عدم جواز کے دلائل کو منفع کر کے پیش فرمایا۔ اور اس بارے میں حضرات اکابر کی آراء کا خلاصہ بھی جمع فرما دیا۔ جس سے منصف اہل علم حضرات یقیناً اطمینان حاصل کر سکیں گے۔

اب افادہ عام کی خاطر اسے ندائے شاہی میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اولاً استفتاء (جس میں جواز کا فتویٰ بھی شامل ہے) ملاحظہ کریں۔ اس کے بعد دارالافتاء مدرّشہ ہی کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

بہ شکریہ ندائے شاہی (مرتب) مفتی محمد سلمان منصور پوری

اجرت ختم قرآن سے متعلق ایک اہم فتویٰ

حضرت مفتی صاحب الجامعۃ الاسلامیہ دارالعلوم خولنا بنگلہ دیش دامت برکاتہم بعد سلام مسنونہ گزارش ہے کہ ہم لوگ رمضان شریف میں ختم تراویح پڑھ کر حافظ صاحب کو

پیسہ دیا کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ پیسہ دینا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز نہ ہو تو کوئی ایسی صورت ہے کہ جس کی وجہ سے جائز ہو، دلیل کے ساتھ جواب دیکر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔

العارض

حافظ محمد قطب الدین محمود نواپاڑہ
معلم کڑیا مدرسہ خولنا، بنگلہ دیش

الجواب وبیدۃ ازمۃ التحقیق: رمضان کے مہینہ میں ختم تراویح پڑھ کر اجرت دینا جائز ہے۔ چاہے وہ امام حافظ ہو یا قاری، کھوڑا پڑھا ہو یا پورا ختم پڑھا ہو۔ کیونکہ رمضان کے مہینہ کی تراویح میں قرآن پاک کو ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ اور تراویح خالص طور سے ختم قرآن ہی کے لئے ہے جیسا کہ تراویح نماز کی جماعت سنت مؤکدہ یعنی واجب کے قریب قریب ہے۔ ویسا ہی پانچ وقت کی نماز کے لئے اذان دینا و امامت کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ تو اس کے لئے اجرت لینے میں جیسے کوئی منع نہیں ہے، اسی طرح تراویح کی نماز میں بھی اجرت لینے میں کوئی منع اور رکاوٹ نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ہی ضروریات دین میں شامل ہیں۔ اور تراویح نماز میں قرآن ختم کرنا صرف تلاوة مجردہ نہیں ہے۔ اس کے متعلق مندرجہ اقوال علماء مستأخرین کے یہ ہیں۔ مسلمانوں پر جس عبادت کو فرض کیا گیا ہے اس عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ یہی متقدمین کا فتویٰ ہے۔ کیونکہ متقدمین حضرات کے زمانہ میں معلم اور استاذ قرآن اور حدیث کو نیکی سمجھ کر تعلیم دیا کرتے تھے، اور طلبہ و متعلمین حضرات ان لوگوں کے احسان کا بدلہ احسان ہی کے ذریعہ دیا کرتے تھے۔ اور ان دونوں فریق یعنی استاذ اور شاگرد کے درمیان کوئی شرط نہیں ہوتی تھی۔ بعد میں یہ حالت پیش آئی کہ مذکورہ چیز امت سے رخصت

ہونے لگی، جس کی وجہ سے نہ اس قسم کے اُستاذ ملتے ہیں نہ اس قسم کے طلبہ، کہ بلا
اُجرت دین کا کام کریں۔ اسی وجہ سے متاخرین میں سے بعض حضرات نے عبادت
مؤکدہ پر اُجرت لینے کی اجازت کو اچھا سمجھا اور اس پر فتویٰ دیا۔
صاحب ہدایہ شیخ الاسلام برہان الدین مرغینانیؒ نے لکھا ہے :

ولا الإستیجار علی الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه
(وبين السطور هذا على رأي المتقدمين) لقوله عليه السلام اقرؤوا القرآن
ولا تأكلوا به وفي اخر ما عهد رسول الله عليه السلام الى عثمان بن ابي
العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا وبعض مشائخنا
(وبين السطور مشايخ بلخ) استحسنوا الإستیجار علی تعلیم القرآن
اليوم لانه ظهر التواني في امور الدين في الامتناع بضيع حفظ
القرآن وفي الحاشية على الامتناع شأن المتقدمين من اصحابنا بنوا جوابهم
على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسنة و
ومروءة المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط وامتاني
زماننا هذا لعدم المعلمين جميعا. (ہدایہ ۳/۲۸۴)

عمدۃ المتأخرین علامہ ابن عابدین نقل کرتے ہیں : ولا لاجل الطاعات مثل
الاذان والحج والامامة وتعليم القرآن والفقه ويفتق اليوم بصحتها
لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان. (الدلائل المختار ۶/۵۵)

ان قولوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں امامت و اذان اور تعلیم
قرآن و کبر اُجرت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رمضان شریف میں نماز تراویح کی امامت دوسری نماز کی امامت سے الگ
کوئی نمکاز نہیں ہے۔

- دلیل : (۱) الاذان سُنَّة (وَبَيْنَ السَّطُورِ مُؤَكَّدَةٌ) (ہدایہ ۸۷/۱)
- (۲) الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِقَوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى (ہدایہ ۱۲۱/۱)
- (۳) الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ اِی تَشْبِيهِه الْوَاجِبُ فِي الْقُوَّةِ (الکفایہ ۲۹۹/۱)
- (۴) لِأَنَّ الْمَوْكَّدَةَ فِي حُكْمِ الْوَاجِبِ فِي لِحُوقِ الْاِثْمِ بِالْتَرِكِ (رد المحتار ۸۲/۱)
- (۵) وَالسُّنَّةُ فِيهَا (فِي تَرْوِيجِهِ) الْجَمَاعَةُ (ہدایہ ۱۵۱/۱)
- (۶) وَاکْثَرُ الْمَشَائِخِ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً فَلَا يُتْرَكُ لِكَسْلِ الْقَوْمِ وَفِي الْحَاشِيَةِ وَالْخَتْمُ مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ (ہدایہ ۱۵۱/۱)
- تراویح ختم قرآن کے لئے ہے۔ عمدۃ المتأخرین علامہ ابن عابدین نقل کرتے ہیں :
ثُمَّ إِذَا خَتَمَ قَبْلَ آخِرِ الشَّهْرِ قَبْلَ لَا يَكُونُ لَهُ تَرْكُ التَّرَاوِيعِ فِيمَا بَقِيَ لِأَنَّهَا
شَرَعَتْ لِأَجْلِ خَتْمِ الْقُرْآنِ مَرَّةً قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الشَّافِعِيُّ وَقِيلَ يُصَلِّي بِهَا وَيَقْرَأُ
فِيهَا مَا شَاءَ ذِكْرًا فِي الذَّخِيرَةِ (الدر المنثور ۲/۴۷)

غلط فہمی کا ازالہ :- تلاوت مجردہ اور ایصالِ ثواب پر تراویح کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ تراویح کی نماز میں ختم قرآن ہوتا ہے۔ اور تراویح کی نماز دوسری نماز کی طرح ہے۔ رکوع، سجدہ اور ارکان کے اعتبار سے جس میں کوئی کمی نہیں کی جاتی۔ اسکے باوجود اس کو کس طرح تلاوت مجردہ پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے تلاوت مجردہ کی طرح اجرت لینے کو ناجائز کہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ تلاوت مجردہ کے معنی صرف تلاوت کر کے اس کا ثواب پہنچانا اجرت لیکر جو تراویح کے ساتھ کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتی، بلکہ پانچ وقت کی نماز، جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھانے والے امام کو ضروریات دین کے خاطر اگر اجرت دینا جائز ہے تو تراویح کی نماز پڑھانے والے امام کو اجرت دینا کس طرح ناجائز ہو سکتا ہے ؟

نماز تراویح سنت مؤکدہ اور ختم قرآن بھی سنت مؤکدہ ہے۔ اگر حافظ کو اجرت

نہ دی جائے تو وہ قرآن بھول جائیگا، اور صرف تراویح کے لئے کوئی حافظ نہیں ملیگا۔
 اگر مل بھی جائے تو عدد کے اعتبار سے بہت ہی کم۔ اب ہر جگہ میں حافظ کو اجرت
 دی جا رہی ہے، تو اس کو عموم بلوئی، الضرورات تبیح المحظورات، دو اصول کے
 تحت ضروریات دین کی خاطر وقتیہ نماز کی طرح تراویح پڑھانے والے حافظ کو بھی اجرت
 دینا جائز ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

غلام رحمن

خادم دارالافتاء دارالعلوم مدرخولناہ بنگلہ دیش

۲/۸/۱۴۲۴ھ

مذکورہ فتویٰ سے متعلق دارالعلوم دیوبند کے ایک طالب علم کا استفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت مفتیان کرام دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ ہی مراد آباد۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام سنون گزارش ہے کہ مذکورہ فتویٰ کے بارے میں آپ حضرات کی
 کیا رائے ہے۔ اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو تائید فرمائیں، اور اگر غلط ہے تو مدلل و مفصل
 تحریر فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں، عین نوازش ہوگی۔

فقط والسلام

العارض مصطفیٰ کمال بنگلہ دیشی

متعلم دارالعلوم دیوبند

اجرت تراویح کے عدم جواز پر دارالافتار جامعہ قاسمیہ مدر شاہی

مراد آباد کی طرف سے ایک جامع اور مفصل فتویٰ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِیْقِ ————— حَامِدًا دَامَ صَلَاتُهُ وَمُسْلِمًا

برادر عزیز جناب مولوی مصطفیٰ کمال صاحب متعلم دارالعلوم دیوبند! آں عزیز نے ختم قرآن پر اجرت کے جواز پر جناب مفتی غلام رحمن صاحب کا مفصل فتویٰ روانہ فرمایا ہے۔ اس فتویٰ کو بار بار پڑھا گیا اور اس کے بالمشابہ اہل حضرات فقہاء کرام اور اکابر اہل فتاویٰ کی عبارات اور ان کی آراء پر بھی بار بار نظر ڈالی گئی، آخر اس نتیجہ پر پہونچا کہ مذکورہ فتویٰ فقہاء عظام اکابر اہل فتاویٰ اور جمہور امت کے خلاف ہے اور جتنے قیاس و استدلال سے کام لیا ہے وہ بھی درحقیقت بر محل نہیں ہے۔ اس لئے مذکورہ فتویٰ صحت پر محمول نہیں ہے، اور نہ ہی تراویح میں قرآن سنا کر اجرت لینا جائز اور درست ہے۔ لینے والے اور دینے والے دونوں گناہگار ہوں گے۔ مذکورہ فتویٰ سے متعلق چند مخصوص مسامحت کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

(۱) مذکورہ فتویٰ میں تراویح کے ختم قرآن کو تعلیم قرآن پر قیاس کیا گیا ہے۔ یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ ختم قرآن ایک مستقل چیز ہے اور تعلیم قرآن اس سے الگ دوسری چیز۔ اس لئے کہ تراویح میں قرآن پڑھنے اور استاذ و شاگرد کے درمیان تعلیم دینے میں بہت بڑا فرق ہے، کیونکہ تعلیم قرآن میں سیکھنا سکھانا مقصود ہوتا ہے۔ ایک ایک آیت کو بار بار پڑھ کر اور پڑھا کر استاذ کی طرف سے شاگرد کو سکھانے اور یاد کرانے میں محنت ہوتی ہے۔ اور تراویح میں قرآن پڑھنے والے اور

سننے والے کے درمیان یہ محنت اور سیکھنا سیکھانا لازم نہیں آتا۔ بلکہ وہ محض تلاوت مجرودہ کے مشابہ و مرادف اور اسی کے حکم میں ہے۔

ثُمَّ اسْتَشْنَوْا تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ مِنَ الطَّاعَاتِ وَبَعْضُهُمْ اسْتَشْنَى اَيْضًا تَعْلِيمَ الْفِقْهِ وَالْإِمَامَةِ وَالْإِذَانِ وَالْإِتَامَةَ كَمَا عَلِمْتَ ذَلِكَ مِمَّا نَقَلْنَاهُ عَنْ الْمُتَوَنِّ وَغَيْرِهَا وَهَذَا مِنْ أَقْوَى الْأَدْلَةِ عَلَى مَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ مَا افْتَوَاهُ لَيْسَ عَامًّا فِي كُلِّ طَاعَةٍ بَلْ هُوَ خَاصٌّ بِمَا نَصَّوْا عَلَيْهِ مِمَّا وَجَدَ فِيهِ عِلَّةُ الْضَرُورَةِ وَالْإِحْتِيَاجِ. (رسالہ ابن عابدین ۱/۱۶۳) لہذا فاضل مفتی صاحب کا قیاس درست نہیں ہے۔

(۲) فاضل مفتی صاحب نے تراویح میں قرآن سننے کو عام نمازوں کی امامت کے مشابہ قرار دینے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے، اور ساتھ میں حضرات فقہار اور اکابر اہل سنت و اہل فطرت کی رائے پر بڑے زوردار الفاظ سے رد فرمایا ہے، کہ تلاوت مجرودہ اور ایصالِ ثواب پر تراویح کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس میں فاضل مفتی صاحب کو سخت مسامحت ہوئی ہے۔ انہوں نے استدلال کرتے وقت محض تراویح کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تراویح میں ختم قرآن کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ لیکن سیاق و سباق اور مفتی صاحب کا مقصد اس عبارت سے یہی ہے کہ تراویح میں قرآن سننے کو تلاوت مجرودہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ فاضل مفتی صاحب کو اس تردید میں مسامحت اس لئے ہوئی ہے کہ انہوں نے نماز تراویح اور ختم قرآن کو ایک ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں چیزوں کو ایک دوسرے سے لاینفک بنا دیا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ تراویح پڑھنے کی بنیاد قرآن سننا ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر غیر حافظ عالم دین تراویح کی نماز میں امامت کریگا تو کیا تراویح کی نماز صحیح نہیں ہوگی۔؟ میرے خیال میں تو فاضل

مفتی صاحب ضرور جواب دیں گے، کہ تراویح کی نماز صحیح ہو جائیگی۔ تو پھر تراویح میں ختم قرآن لازم کہاں سے آیا، بلکہ بعض دفعہ لوگوں پر شاق گزرنے کی صورت میں بغیر ختم کے مختصر سورتوں سے قرآن پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وقیل من سورة الفیل الى الآخر مرتین وهو الاحسن عند اکثر المشائخ
وفی اکثر المعتبرات الافضل فی زماننا ان یقرأ بما لا یؤدی الی تنفیر القوم
عن الجماعة لانّ تکتیر الجماعة افضل من تطویل القراءة وبیفقہا۔

(مجمع الاکھربایروت ۱/ ۱۳۴، مجمع الانهر جلد ۱/ ۲۰۳)

درحقیقت صحیح بات یہی ہے کہ دو سنتیں الگ الگ ہیں۔ جیسا کہ موصوف نے بھی اپنی تحریر کے اخیر میں اسکا اقرار کیا ہے۔

(۱) نفس تراویح کی نماز جو مختصر سے مختصر سورتوں کے ذریعہ بھی پوری ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ جن مساجد میں ختم قرآن نہیں ہوتا ہے ان میں سے اکثر مساجد میں الم ترکیف سے تراویح کی نماز ہوتی ہے، اس سے بھی تراویح کی سنت مکمل طریقہ سے ادا ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی عبارات ذیل سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے۔

لو قرأ ثلاثاً قصاراً أو آية طویلة فی الفرض فقد احسن ولم یسئ،
فما ظنک بالتراویح وفی فضائل رمضان للزاهدی: افتی ابو الفضل

الکرمانی والوبری انه اذا قرأ فی التراویح الفاتحة وآية أو آیتین
لا یکره ومن لم یکن عالماً بأهل زمانه فهو جاهل (الدر المختار مع

الشامی زکریا ۲/ ۴۹۸) والمتأخرون كانوا یفتون فی زماننا بثلاث آیات
قصار أو آية طویلة حتی لا یمل القوم ولا یلزم تعطیلها (شامی زکریا
۲/ ۴۹۸) وفی التجنیس: واختار بعضهم سورة الإخلاص فی کل رکعة،

وبعضهم سورة الفيل اى البداءة منها ثم يعيد ها وهذا احسن لسلا
 يشتغل قلبه بعد الركعات قال فى الحلية ، وعلى هذا استقرار ائمتنا
 اكثر المساجد فى ديارنا . (شامى زكريا ۲/۴۹۸) اى البداءة منها الى اخره
 اى الى اخر القرآن فى عشر ركعات ثم يعيد من سورة الفيل الى الآخر
 فى العشر الثانى (تقريرات رافعى ۹۲ مع الشامى زكريا ۲/۴۹۸)

(۲) تراویح میں سہولت سے ہو سکے تو قرآن کریم ختم کیا جائے۔ اس میں بھی تفصیل یہ ہے
 کہ اگر آسانی سے ہو سکے تو تین ختم کرے۔ یہ بھی نہ ہو سکے تو ایک ختم کرے۔ اور اگر ایک
 ختم بھی لوگوں پر شاق گذرے تو پھر ختم قرآن نہ کرے۔ بلکہ مختصر سورتوں کے
 ساتھ تراویح کی نماز پڑھ لی جائے۔ جیسا کہ حسب ذیل فقہی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔
 والختم مرة سنة ومرة ثلثا افضل ولا يترك الختم
 لكسل القوم لكن فى الاحتيار: الافضل فى زماننا قد رما لا يثقل عليهم۔
 (الدر المختار مع الشامى زكريا ۲/۴۹۷)

اب ان عبارات سے صاف واضح ہو گیا کہ تراویح اور ختم قرآن دونوں الگ الگ
 دو چیزیں ہیں۔ تراویح کی سنت عمومی سنت مؤکدہ ہے۔ عالم، حافظ، عامۃ المسلمین
 سب کے لئے نفس تراویح جو مایجوز بہ الصلوۃ قرأت کے ذریعہ سے پوری ہو سکتی ہے
 سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ دنیا کی لاکھوں مساجد میں مختصر قرأت اور الم ترکیف سے
 تراویح کی نماز ہو رہی ہے، اور وہ لوگ اسی سے تراویح کی سنت کا ثواب حاصل
 کر رہے ہیں۔ اور تراویح میں قرآن ختم کرنے کی سنت بالکل الگ دوسری چیز ہے۔
 اور یہ سنت عمومی اور آفاقی نہیں ہے، بلکہ خصوصی اور جزوی ہے۔ اور وہ بھی بشرط
 گنجائش اور بشرط سہولت ہے۔ اس سنت کو حاصل کرنے کے لئے ناجائز اور حرام
 طریقہ یعنی اجرت دیکر قرآن سننا اور اجرت لیکر قرآن سننا کس طرح جائز

ہو سکتا ہے؟ جو کہ نہ تراویح کا مجزؤ حقیقی ہے اور نہ ہی تراویح کے لئے لازم ہے جیسا کہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ ویمنع القاری للدنیا والأخذ والمعطى إثمًا، فالحاصل: أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز، لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للأمر والقراءة لأجل المال فإذا لم يكن للقارى ثواب لعدم النية الصحيحة فإين يصل الثواب إلى المستاجر ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسباً وسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون۔ (شامی زکریا ۴/۷۷، شامی کراچی ۶/۵۶)

(۳) فاضل مفتی صاحب نے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک غیر مفتی بہ اور کمزور قول کو نقل کر کے دعویٰ کیا ہے کہ تراویح ختم قرآن ہی کے لئے ہے یعنی تراویح کا مقصد ہی ختم قرآن کرنا ہے۔ نفس نماز تراویح مقصد نہیں ہے۔ لہذا اگر پانچ دن میں دس دن میں قرآن ختم ہو جائے تو آئندہ دوسرے اور تیسرے عشرہ میں اگر تراویح نہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ فقہاء کے اقوال میں نہایت کمزور اور ناقابل اعتبار قول ہے۔ مفتی کے لئے معتبر اور مفتی بہ قول کی موجودگی میں غیر مفتی بہ اور کمزور وضعیف قول پر فتویٰ جاری کرنا ممنوع ہے۔ اس مسئلہ میں مفتی بہ اور معتبر قول یہی ہے کہ تراویح صرف ختم ہی کے لئے نہیں ہے، بلکہ یہ مستقل سنت ہے، جو ماہ رمضان کے شروع سے آخر تک مسلسل جاری رہتی ہے۔ لہذا جن مساجد میں ختم قرآن کا سلسلہ ہے، اور دس یا پندرہ دن میں قرآن ختم ہو جاتا ہے تو بقیہ ایام اخیر مہینہ تک مختصر سورتوں کے ساتھ تراویح کا سلسلہ جاری رکھنا مستنون اور افضل ہے۔ اسی طرح جن مساجد میں ختم قرآن نہیں ہوتا، اور مختصر قرارت سے نماز تراویح پڑھی جاتی ہے ان میں بھی پورا رمضان بغیر ختم قرآن کے نماز تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔

اسی پر فقہاء کا فتویٰ ہے جیسا کہ حسبِ ذیل عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے۔

لو حَصَلَ الْخَتْمُ لَيْلَةَ الْتَّاسِعِ عَشَرَ أَوْ الْحَادِي وَ الْعِشْرِينَ لَا تَتْرُكُ التَّرَاوِيحَ فِي بَقِيَّةِ الشَّهْرِ لِأَنَّهَا سُنَّةٌ كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ النَّبِيَّةِ الْأَصَحُّ أَنََّّهُ يَكْرَهُ لَهُ التَّرَكُّ كَذَا فِي السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ (ہندیہ ۱/۱۱۸) وَلَوْ خَتِمَ فِي التَّرَاوِيحِ فِي لَيْلَةِ ثَم لَمْ يُصَلِّ التَّرَاوِيحَ جَازِبًا لِكْرَاهَةٍ لِأَنَّهُ مَا شَرَعَتِ التَّرَاوِيحُ إِلَّا لِلْقِرَاءَةِ وَقِيلَ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْرَأَ فِيهَا مَقْدَارَ مَا يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ وَقِيلَ آيَتَيْنِ مُتَوَسِّطَتَيْنِ، وَقِيلَ آيَةٌ طَوِيلَةٌ أَوْ ثَلَاثُ آيَاتٍ قَصَارٍ وَهَذَا أَحْسَنُ وَبِهَذَا افْتَى الْمُتَأَخِّرُونَ (مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ الْجَدِيدِ بِرُوتِ ۲۰۴/۱) وَقِيلَ مِنْ سُورَةِ الْفِيلِ إِلَى الْآخِرِ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ الْأَحْسَنُ عِنْدَ أَكْثَرِ الْمَشَائِخِ وَفِي أَكْثَرِ الْمَعْتَبَرَاتِ الْأَفْضَلُ فِي زَمَانِنَا أَنْ يَقْرَأَ بِمَا لَا يُوْدِي إِلَى تَنْفِيرِ الْقَوْمِ عَنِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّ تَكْثِيرَ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ تَطْوِيلِ الْقِرَاءَةِ وَبِهِ يَفْتَى (مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ الْجَدِيدِ بِرُوتِ ۲۰۴/۱) وَأَمَّا الَّذِي هُوَ سُنَنُ الصَّحَابَةِ فَصَلَاةُ التَّرَاوِيحِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ، وَقَوْلُهُ أَمَّا صَفَتُهَا فِي سُنَّةٍ كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: الْقِيَامُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سُنَّةٌ لَا يَنْبَغِي تَرْكُهَا۔ (بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ زَكْرِيَا ۲۲۲/۱)

(۴) مذکورہ فتویٰ میں ختمِ قرآن پر اجرت کے جواز کے لئے فاضل مفتی صاحب نے بار بار اس طرح کی عبارتیں لکھی ہیں کہ جب عام نمازوں کی امامت پر اجرت دینا جائز ہے تو رمضان شریف میں نماز تراویح کی امامت دوسری نماز کی امامت سے الگ کوئی نماز نہیں ہے۔ اور کہیں لکھا ہے کہ تراویح کی نماز دوسری نماز کی طرح ہے۔ رکوع، سجدہ، ارکان کے اعتبار سے اس میں کوئی کمی نہیں کی جاتی، تو عجیب حیرت کی بات یہ ہے کہ دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ تراویح میں ختمِ قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔

اور جب دلیل اور قیاس و مقیس علیہ اور مشبہ مشبہ بہ پیش کرتے ہیں تو اس میں نماز تراویح کو پیش کرتے ہیں، ختم قرآن کا ذکر نہیں کرتے۔ حالانکہ موضوع بحث ختم قرآن پر اجرت کا جواز اور عدم جواز ہے۔ نفس تراویح پر اجرت کا جواز اور عدم جواز نہیں ہے۔ اگر کسی جگہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز ہوتی ہے، اور امام اس پر اجرت لیتا ہے تو میری معلومات میں فقہار متاخرین اور اکابر اہل فتاویٰ میں سے کسی نے بھی اس کے عدم جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے۔ یہ عجیب خلطِ مبحث ہے۔ حالانکہ اخیر میں موصوف نے تراویح اور ختم قرآن کو الگ الگ دو سنتیں جدا گانہ تسلیم بھی کیا ہے۔ حضرات فقہار اور اکابر اہل فتاویٰ ختم قرآن کی سنیت کے بھی قائل ہیں، اور اس پر اجرت لینے کی حرمت کے بھی قائل ہیں۔ موضوع بحث ختم قرآن والی سنت ہے۔ نہ کہ نماز تراویح والی سنت۔ نیز تلاوت قرآن پر اجرت لینے کی ممانعت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اور اذان و اقامت پر اجرت لینا نص قطعی سے ثابت نہیں ہے۔ اسلئے دونوں ایک نہیں ہیں۔ اور نہ ہی ایک دوسرے کے لئے مقیس علیہ بن سکتے ہیں۔ اسی لئے فقہار نے صاف الفاظ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ کہ ضرورت کی بناء پر تعلیم قرآن، فقہ، حدیث، تفسیر، اذان، امامت، قضاء اور افتاء پر اجرت کی گنجائش قرار دیکر صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ ان کے ماعدا پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ پھر مزید قرارت قرآن کو خاص طور پر متعین کر کے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی حسب ذیل عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

وقد اتفقت کلماتہم جمیعاً علی التصریح بأصل المذہب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعداً ما علمتہ فہذا دلیل قاطع وبرہان ساطع علی ان المفتی بہ لیس ہوا الاستئجار علی کل طاعۃ بل علی ما

ذکر وہ فقط متمانیہ ضرورت ظاہرۃً تبیح الخروج عن أصل المذهب
من طرد المنع فان مفاهیم الکتب حجۃ ومفہوم لقب علی ما صرح بہ
الاصولیون بکل هو منطوق فان الإستثناء من ادوات العموم کما صرحوا
بہ ایضاً (شامی زکریا ۹/۷۶) ینظر لک ان العلة فی جواز الاستیجار علی
تعلیم القراءة والفقہ والاذان والامامة هی الضرورة واحتیاج الناس
الی ذلك وان هذا مقصود علی هذه الاشیاء دون ماعداها مما لا ضرورة
الی الاستیجار علیہ (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۱) ثم استثنوا تعلیم القرآن
من الطاعات وبعضهم استثنوا ایضاً تعلیم الفقہ والامامة والاذان
والاقامة کما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوی
الادلة علی ما قلنا من ان ما افتوا به لیس عامّاً فی کل طاعة بل هو خاص
بما نصوا علیہ مما وجد فیہ علة الضرورة والاحتیاج (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۲)
ان ما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة فی الاستیجار
علی التلاوة فلا یجوز (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۸)

اوپر جو یہ بات لکھی گئی کہ الم ترکیف وغیرہ سے نفس تراویح پر اجرت کے عدم جواز
کا کوئی وقت نکل نہیں ہے۔ یہ صرف اسی وقت ہے جبکہ صرف امامت تراویح ہی مقصود
ہو، ختم قرآن مقصود نہ ہو۔ اگر ختم قرآن کو مقصود بنا کر تراویح کے لئے الگ سے امام
رکھنے کا حیلہ کیا جائیگا تو یہ حیلہ مفید حلت نہیں ہوگا۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا
اشرف علی تھانویؒ نے اس طرح کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ ”یہ
جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو۔ حالانکہ یہاں مقصود ختم
تراویح ہے۔ اور یہ محض حیلہ دیانات میں جو کہ معاملہ فیما بین العبد و بین اللہ ہے
حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے، لہذا یہ ناجائز ہوگا۔ (امداد الفتاویٰ ۴۸۵)

اسلئے یہ غلط فہمی ہرگز نہ ہونی چاہئے کہ جب نفس تراویح میں امامت پر اجرت کی حلت ہو گئی تو ختم و سرائے پر بھی حلت آجائے گی ختم قرآن پر اجرت بہر حال حرام رہے گی۔

(۵) موصوف نے اس بات پر بھی بہت زور لگایا ہے کہ سنت کو سنت پر قیاس کیا جائے، کہ اذان بھی سنت، امامت بھی اور ختم قرآن بھی سنت ہے۔ جب اذان و امامت کی سنت کی ضرورت کی بقاء کے لئے اجرت لینا دینا درست ہے تو ختم قرآن کی سنت کی بقاء کے لئے بھی اجرت لینا درست ہونا چاہئے۔ موصوف کا اپنے دعویٰ کے ثبوت کے لئے یہی مرکز استدلال ہے۔ اس میں موصوف نے یہ خیال نہیں کیا ہے کہ جماعت اور اذان کی سنت اپنی اپنی جگہ مستقل بالذات ہے۔ مگر تراویح میں ختم قرآن کی سنت مستقل بالذات نہیں ہے، بلکہ ایسی ضمنی اور اضافی سنت ہے کہ اس سنت کے بغیر نفس نماز تراویح میں کوئی کمی نہیں آتی، بلکہ اس کی سنیت بدستور باقی رہ جاتی ہے، کہ اذان اور امامت ایسی مستقل بالذات سنت ہے کہ اگر مؤذن نہ ہو تو اذان کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر امام نہ ہو تو جماعت کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اور اذان و جماعت کا وجود ضروریات دین اور شعائر اسلام میں سے ہے۔ اور ان کی اجرت کی مانعت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت نہیں ہے۔ اسلئے فقہاء متاخرین نے ضرورت کی وجہ سے ان کی اجرت کے جواز پر فتویٰ دیا ہے، مگر نماز تراویح میں قرآن کریم کا ختم کرنا ایسی مستقل بالذات سنت نہیں کہ اس کے نہ ہونے کی وجہ سے نفس نماز تراویح اور نماز تراویح کی امامت کا وجود ختم ہو جاتا ہو، بلکہ نفس نماز تراویح اور اس کی امامت بدستور باقی رہ جاتی ہے، نیز ختم قرآن کی تلاوت اور تلاوت مجردہ دونوں بالکل یکساں ہیں۔ اور تلاوت مجردہ پر اجرت کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا (سورہ مائدہ آیت ۴۴) تو پھر ایسی صورت میں ختم قرآن

کی سنت اذان و امامت کی سنت کے برابر کیسے ہو سکتی ہے! اور ختم قرآن کی سنت کو اذان و امامت کی سنت کے برابر قرار دیکر اس پر اجرت کو جائز کہنا قطعاً غلط اور بے عقلی کی بات ہوگی۔ اسی وجہ سے حضرات فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے جن امور میں اجرت لینے کی گنجائش دی ہے ان کو نامزد بھی کر دیا ہے۔ اور ان کے مآعد میں اجرت کو ناجائز کہا ہے۔ اور ختم قرآن کی اجرت بھی مآعد میں شامل ہے۔ جس کا کہ حسب ذیل عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے۔

انّ ما اجازہ المتأخرون انّما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستیجا علی التلاوة فلا یجوز (رسال ابن عابدین ۱/۱۶۸) یتظهر لك ان العلة فی جواز الاستیجار علی تعلیم القراءة والفقه والاذان والامامة هی الضرورة و احتیاج الناس الى ذلك وان هذا مقصور علی هذا الاشياء دون مآعدها مما لا ضرورة الى الاستیجار علیه۔ (رسال ابن عابدین ۱/۱۶۱)

(۶) موصوف نے جواز کے لئے ایک علت یہ بھی بیان کی ہے کہ اگر حافظ کو اجرت دیکر اس کا قرآن نہ سنا جائے تو حافظ صاحب قرآن بھول جائیں گے، اس لئے «الضرورة» تبیح المحظورات کے تحت ضروریات دین کی خاطر وقت پر نماز کی طرح حافظ صاحب کو بھی اجرت دینی چاہئے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ حافظ صاحب کے قرآن یاد رکھنے کے ذمہ دار ہی مقتدی حضرات ہیں یا خود حافظ صاحب اس کے مکلف ہیں۔ کیا حافظ صاحب اگر قرآن بھول جائیں گے تو اللہ کے یہاں قرآن بھولنے کی جو سزا ہے اس میں عوام الناس بھی شامل ہوں گے یا صرف حافظ صاحب پر ہوگی۔ شاید مفتی صاحب کو یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑے گا کہ قرآن بھولنے کی سزا صرف حافظ صاحب کو ملے گی، عوام اور مقتدیوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن السن بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عرضت علی اجور امتی حتی القذاة یخرجها الرجل من المسجد وعرضت
 علی ذنوب امتی فلم أر ذنباً اعظم من سورة من القرآن أو آية أو تیهما
 رجلٌ شمسینہما۔ (ترمذی شریف ۱۱۹/۲)

نیز کیا حافظِ قرآن کے لئے یاد کرنے اور پڑھنے کا سال بھر میں یہی ایک مہینہ ہے
 یا بارہ مہینے اور ہمیشہ قرآن پڑھنے اور یاد رکھنے کا مکلف ہے۔ اس میں شاید منفی صاحب
 یہی جواب دیں گے کہ ہمیشہ قرآن پڑھنے اور یاد رکھنے کا مکلف ہے۔ ہاں البتہ اتنی
 بات ضرور ہے کہ رمضان میں پڑھنے کا شوق زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ اسلئے حافظ صاحب
 کے قرآن بھولنے کے خطرے کو عمومی سطح پر ضروریاتِ دین میں شامل کرنا کہاں تک
 درست ہے۔ نیز جو حفاظِ اُجرت کے بغیر قرآن نہیں پڑھتے ہیں ان کے قرآن بھول جانے
 سے دین اور قرآن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اللہ نے خود فرمایا ہے کہ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ:
 (سورہ حجر ۹) اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ نے خود ہی لے لیا ہے۔ نیز خود ہمارے شہر مراد آباد
 میں تقریباً چھ سو مسجدیں ہیں۔ رمضان آنے سے کئی مہینہ پہلے سے ایک ایک مسجد میں
 کئی کئی حافظ بغیر اُجرت کے قرآن سنانے کے لئے ذمہ دارانِ مسجد کی خوشامد کرتے
 رہتے ہیں کہ کسی طرح قرآن سنانے کا موقع مل جائے، پھر منفی صاحب کا یہ گمان
 کرنا کہاں تک درست ہے کہ دُنیا کے تمام حفاظ کا حال یہی ہے کہ اُجرت کے بغیر
 پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔

اکابر اہل فتاویٰ اور مشائخِ عظام کا متفقہ فتویٰ

اب اخیر میں حضرات اکابر علماء اور اُولو العزم اہل فتاویٰ جن کے ایک ایک
 فرد کے فتویٰ کو سند کے درجہ میں مانا جاتا ہے ان میں سے گیارہ مستند اکابر کا متفقہ
 فتویٰ الگ الگ طور پر مختصر انداز سے نقل کر دیتے ہیں تاکہ امت میں اس سلسلہ میں

بیداری پیدا ہو اور صحیح مسئلہ پر عمل کر سکے۔ اور ہر کسی کے اُلٹے سیدھے اور غلط فتویٰ سے گریز کر سکے۔

(۱) حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی فرماتے ہیں: تراویح میں جو کلام اللہ پر ہے یا سُننے اس کی اجرت دینا حرام ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۳۹۲)

(۲) حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری فرماتے ہیں: اُجرت دیکر قرآن سُننا شرعاً جائز نہیں، لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اور اگر بغیر تعینِ اُجرت سُنایا جائے اور ختم قرآن کے بعد بطور تبرع دیا جائے تو اصح قول کی بناء پر یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ (فتاویٰ مظاہر علوم المعروف بفتاویٰ خلیلیہ ۴۸/۱)

(۳) حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: حاصل جواب یہ ہوا کہ رواجِ مذکور فی السوال محض باطل اور مخالفِ شرع ہے۔ اور ایسا ختم ہرگز موجبِ ثواب نہیں، بلکہ موجبِ معصیت ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۴۸/۱)

(۴) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: قرآن مجید تراویح میں سُنانے کی اُجرت لینا دینا جائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۲۶۵)

(۵) حضرت مفتی اعظم مفتی عزیر الرحمن صاحب فرماتے ہیں: اُجرت پر قرآن شریف پڑھنا درست نہیں ہے، اور اس میں ثواب نہیں ہے۔ اور بحکم المعروف کا لمشرط جن کی نیت لینے دینے کی ہے وہ بھی اُجرت کے حکم میں ہے، اور ناجائز ہے۔ اس حالت میں صرف تراویح پڑھنا اور اُجرت کا قرآن شریف نہ سُننا بہتر ہے۔ اور صرف تراویح ادا کر لینے سے قیامِ رمضان کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

(فتاویٰ دارالعلوم ۴/۲۴۶)

(۶) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اُجرت دیکر قرآن نہ سُنیں۔ کیونکہ قرآن سُنانے پر اُجرت لینا اور دینا

حرام ہے۔ (جواہر الفقہ ۱/۳۸۲)
 اور امداد المفتین میں فرماتے ہیں: اُجرت لیکر قرآن پڑھنا اور پڑھوانا گناہ ہے۔
 اسلئے تراویح میں چند مختصر سورتوں سے بیس رکعات پڑھ لینا بلاشبہ اس سے بہتر
 ہے کہ اُجرت دیکر پورا قرآن پڑھوائیں۔ (امداد المفتین ۳۶۵)

(۷) حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی فرماتے ہیں: محض تراویح میں قرآن سنانے پر
 اُجرت لینا اور دینا جائز نہیں۔ دینے والے اور لینے والے دونوں گنہگار
 ہوں گے، اور ثواب سے محروم رہیں گے، اگر بلا اُجرت سنانے والا نہ ملے تو الم تر
 کیف سے تراویح پڑھیں۔ (فتاویٰ محمودیہ ۴/۱۷۱)

(۸) حضرت مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں: خدمت کے نام سے نقد یا کپڑے
 وغیرہ دینا بھی معاوضہ ہی ہے، اور اُجرت ملنے کی بہ نسبت زیادہ فبیح ہے۔
 اسلئے کہ اس میں دو گناہ ہیں، ایک قرآن سنانے پر اُجرت کا گناہ اور دوسرا
 جہالت اُجرت کا گناہ۔ (حسن الفتاویٰ ۲/۵۱۴)

(۹) حضرت مفتی محمد لیسین صاحب فرماتے ہیں: تراویح میں ختم قرآن پر اُجرت مقرر
 کرنا خواہ صراحۃً ہو جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں، یا بطور عرف و عادت ہو
 جیسا کہ عموماً آج کل رائج ہے، دونوں صورتوں میں جائز نہیں۔

(فتاویٰ احیاء العلوم ۱/۱۹۸)

(۱۰) حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں: بیشک تراویح اُجرت لینا دینا
 ناجائز ہے۔ لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہوتے ہیں۔ اس سے اچھا

یہ ہے کہ الم تر کیف سے تراویح پڑھی جائے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱/۳۲۹)

(۱۱) بریلوی مکتب فکر کا فتویٰ: مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بریلوی مکتب فکر کے
 بھی مشہور و معروف عالم جناب مولانا مفتی امجد علی صاحب قادری اعظمی کا

ایک معتبر فتویٰ بعینہ یہاں لکھ دیا جائے تاکہ بریلوی مکتب فکر کے لوگ بھی اس مسئلہ سے متنبہ ہو جائیں اور حرام میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو جائیں، ملاحظہ ہو: "آج کل اکثر رواج ہو گیا ہے کہ حافظ کو اجرت دیکر تراویح پڑھواتے ہیں یہ ناجائز ہے۔ دینے والا اور لینے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اجرت صرف یہی نہیں کہ پیشتر مقرر کر لیں کہ یہ لیں گے، یہ دیں گے۔ بلکہ اگر معلوم ہے کہ یہاں کچھ ملتا ہے اگرچہ اس سے طے نہ ہوا، یہ بھی ناجائز ہے۔ کہ المعروف کا مشروط، ہاں اگر کہہ دیں کہ کچھ نہیں دوں گا یا نہیں لوں گا، پھر پڑھے اور حافظ کی خدمت کریں تو اس میں حرج نہیں ہے کہ الصریح یفوق الدلالت" (بہار شریعت ۴/۳۵ قادری بک ڈپو)

اب اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ تمام فقہار متقدمین اور متاخرین اور تمام مستند اکابر اہل فتاویٰ کا اجماع اور اتفاق اس بات پر ہے کہ تراویح میں قرآن ختم کر کے اجرت لینا اور دینا دونوں حرام اور گناہ عظیم ہیں۔ اسلئے مسلمانوں کو اس کے خلاف فتویٰ سے متنبہ ہو جانا اور دُوری اختیار کرنا لازم اور ضروری ہے۔ فقط

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ

جواب صحیح اور حق ہے

والحق الحق ان یتبع

حسن قدس سرہ

دارالعلوم دیوبند

۱۴۲۵ھ



کیم ربیع الاول ۱۴۲۵ھ



الحمد لله جواب مجمع ہے اور

گزشتہ سال اس کا مدار ہے

دیوبند میں منسل جواب

راجا جی کا ہے

جواب صحیح

حسن قدس سرہ

مفتی دارالعلوم دیوبند

۱۴۲۵ھ

DARUL IFTA
DARUL ULOOM DEOBAND
17554 Distt. Saharanpur
U.P. India
TEL: 01335122429 Fax: 01335122429

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جدید آلات اور چاند کا ثبوت

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا
وَقَمَرًا مُنِيرًا. وَجَعَلَ الْقَمَرَ مَوَاقِيتَ لِلنَّاسِ. وَصَلَّى اللَّهُ
تَعَالَى عَلَى شَمْسِ الْهِدَايَةِ وَالْيَقِينِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ۔

چاند کا ثبوت کیسے ہو؟

جب مطلع غبار آلود ہو تو ۲۹ شعبان کو رمضان کے چاند کے ثبوت میں
بالاتفاق ایک ثقہ آدمی کی شہادت معتبر ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل ص ۳۶
میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور ہلال ذی الحجہ کے بارے میں حنفیہ کے درمیان
اختلاف ہے کہ مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں ایک ثقہ آدمی کی
خبر معتبر ہے یا دو گواہوں کی شہادت لازم ہے، اس کی تفصیل ص ۳۲
میں موجود ہے۔

اور ہلالِ فطر کے بارے میں مطلع ابرا آلود ہونے کی صورت میں سرب کا
اتفاق اس بات پر ہے کہ دو عادل آدمیوں کی شہادت لازم ہے۔ اور
اس میں شخص واحد کی شہادت معتبر نہیں۔ بلکہ طریق موجب کی چاروں

صورتوں میں سے کسی ایک سے رویت کا ثبوت لازم ہے۔ اب ہمارے اس مضمون کی پوری توجہ اسی مسئلہ سے متعلق ہے، اس میں جتنی بحث کی گئی ہے وہ سب اس مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہے۔

طریقِ موجب

طریقِ موجب کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ سے ثبوت ہو جائے کہ جس پر عمل کرنا واجب ہو جائے۔ اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

① دُوعادل شخص متبعِ شریعت، حاکم مسلم یا ہلال کمیٹی کے پاس آکر از خود چاند دیکھنے کی شہادت دیدیں۔

② دُوعادل متبعِ شریعت آدمی مذکورہ ذمہ دار کے پاس آکر اس بات کی شہادت دیدیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں ذمہ دار کے سامنے فلاں تاریخ کی رویت کی شہادت دُوعادل شخص نے دی ہے۔

③ دُوعادل آدمی آکر یہ شہادت دیں کہ فلاں شہر کے فلاں ذمہ دار نے ثبوتِ رویت کا فیصلہ دے دیا ہے۔

④ استفاضہ: یعنی کسی علاقہ میں رویت ہو جانے کے بارے میں کثیر تعداد کے لوگ ہر طرف سے آکر خبر دیں، یا متعدد اخبار، ٹیلیفون اور ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مسلسل خبریں آجائیں، جس سے خبر دینے والوں کی سچائی کا ظن غالب پیدا ہو جائے تو اس کو بھی شرعی شہادت کا درجہ حاصل ہے۔ اور اس پر عمل کرنا بھی لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس خبر دینے والے کا عادل ہونا شرط نہیں ہے۔ اس کی تفصیل

آگے آرہی ہے۔^۱

مذکورہ چاروں طریقوں میں سے تین طریقے علامہ شامی نے ایک جگہ نقل کئے ہیں جو ان الفاظ سے موجود ہیں۔

(۱) طریق موجب کأن یتحمل اثبات الشہادۃ اوی شہدا علی حکم القاضی اوی استفیض الخبر۔ ^۲	طریق موجب یہ ہے کہ دو عادل آدمی خود چاند دیکھنے کی شہادت دیدیں، یا دو عادل آدمی کسی قاضی کے فیصلہ کی شہادت دیدیں۔ یا استفاضہ کے طور پر خبر آجائے۔
---	--

اور ایک طریقہ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲) تقبل فیما لا یسقط بنسبۃ ان شہد رجلاً علی شہادۃ شاہدین۔ ^۳	جو امور شہادت کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں (جیسا کہ حدود و قصاص۔ ان کے علاوہ دیگر امور میں) دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو آدمی کی شہادت قابل قبول ہے۔
---	--

استفاضہ کی حقیقت

استفاضہ اور خبر مستفیض کا مطلب یہ ہے کہ ایک اتنی بڑی جماعت ایک ساتھ
آکر اطلاع کر دے، یا الگ الگ طور پر یکے بعد دیگرے اتنے لوگ آکر اطلاع
کریں جن کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادتاً ناقابل تصور ہو۔ اور چاند کی خبر کے

^۱ ایضاح المسائل ص ۷۸، امداد المفیتین ص ۴۸، جوہر الفقہ ص ۴۸، امداد الفتاوی ص ۹۹

^۲ شامی کراچی ص ۳۹۴، شامی زکریا ص ۲۶۴

^۳ البحر الرائق ص ۱۲

بارے میں استفاضہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی دوسرے علاقہ میں رویت کا ثبوت ہونے کے متعلق کثیر تعداد کے لوگ آپ کے یہاں آکر خبر دیں اور ان خبر دینے والوں کا باشرع یا عادل ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ لہ

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے

استفاضہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شہر اور اس علاقہ سے متعدد جماعت میں سے ہر ایک اس علاقہ والوں کی طرف سے خبر دیں۔

(۱) معنی الاستفاضہ ان تأتي من تلك البلدة جماعة متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة۔ لہ

مجمع سے ایسا مجمع مراد ہے کہ ان لوگوں کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے، اور وہ حاکم اور ذمہ دار کی رائے پر محمول ہے۔ اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔

(۲) المراد الجمع الذي يحصل بخبرهم غلبه الظن وهو مفضو الى رأى الامام من غير تقدير عدد وهو الصحيح۔ لہ

خبر مستفیض کیلئے افراد کی تعداد

یہاں ایک سوال یہ اٹھتا ہے کہ استفاضہ یا خبر مستفیض کے لئے افراد کی تعداد متعین ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء کی اکثر عبارات اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ خبر مستفیض یا استفاضہ کے حصول کے لئے افراد کی تعداد کا اعتبار یا تعیین لازم نہیں۔ بلکہ اس کثرت کے ساتھ لوگوں سے خبر یا حاصل ہو جائیں کہ سچائی کا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر متفق

لہ استفادہ ابداد الفتاویٰ ۱۲۱، قاموس الفقہ ۹۹، حسن الفتاویٰ ص ۱۴۱، فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۸۵،

لہ شامی زکریا ص ۲۵۹، عمدة الرعاۃ علی شرح الوقایہ کتاب الصوم ص ۲۲۶،

نہیں ہو سکتے۔ اب قاضی شرعی یا قاضی کے قائم مقام یا علاقہ کے اہل حل و عقد اور
بہ اثر لوگ وقت اور موقع کے اعتبار سے اس کثرت کا اعتبار کریں گے۔ یعنی کبھی ظن
غالب جمع کثیر سے حاصل ہوگا، اور کبھی افراد کی معمولی تعداد سے ظن غالب ہو سکتا ہے
تو مقصود یہی ہے کہ اتنے لوگوں کی خبر سے ذمہ دار افراد کو اطمینان حاصل ہو جائے
کہ یہ لوگ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے، بلکہ ان لوگوں کی خبریں سچی ہوں گی۔ لہ

اس کو حضرات فقہاء نے اپنی اپنی کتب ابوں میں مختلف الفاظ سے تعبیر فرمایا
ہے۔ علامہ شامیؒ اور صاحب مجمع الانہر اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

بڑے مجمع سے اتنا بڑا مجمع مراد ہے کہ ان کی خبر سے
علم شرعی یعنی ظن غالب حاصل ہو جائے۔ اور ان لوگوں
کے جھوٹ پر متفق ہو جانے پر عقل گواہی نہ دے، اور
علم سے مراد یہاں پر ایسا علم ہے جس پر عمل کرنا لازم
ہو جائے۔ اور وہ غلبہ ظن ہے۔

(۱) المجمع العظیم جمع یقع
العلم بخبرهم ویحکم العقل
بعدم تواطمهم علی الکذب والمراد
من العلم هنا ما یوجب العمل
وهو غالب الظن۔ لہ

علامہ حصکفی علیہ الرحمہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ بڑے مجمع سے اتنا
بڑا مجمع مراد ہے کہ ان کی خبر سے ظن غالب پیدا ہو جائے۔
اور یہ امام اور ذمہ دار کی رائے پر مفوض ہے۔
اور راجح قول کے مطابق افراد کی تعداد کی کوئی
حد متعین نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک
روایت یہ بھی ہے کہ دو گواہوں سے کفایت ہو جاتی ہے۔

(۲) وهو غلبة الظن بخبرهم
وهو مفوض الی رأی الامام من
غیر تقدیر بعدد علی المذہب
وعن الامام انه یکتفی بشاہدین
وتحتہ فی الشامیۃ ان ظاہر
الروایۃ هو اشرط العکد

لا الجمع العظيم والعَدَد
يصدق باثنين. ۱۰

اور اسکے تحت شامی میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں عدد
کی شرط ہے جمع عظیم نہیں ہے۔ اور عدد کا کورم دو
سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔

اور غلبہ ظن ایسی حجت شرعی ہے جس پر عمل کرنا واجب
ہو جاتا ہے۔

اور صحیح اس پوری تفصیل میں سے یہی ہے کہ کثرت کی
بات حاکم کی رائے پر محمول ہے کہ جب اسکے دل میں
اس چیز کی صحت کی بات پیدا ہو جائے جس کی وہ لوگ
شہادت دے رہے ہیں۔

(۳) وغلبۃ الظن حجة مُوجِبَةٌ
لِلْعَمَلِ۔ ۱۱

(۴) والصَّحِيح من هذا كَلِّه
أنه مفوض إلى رأي الإمامان
وقع في قلبه صحة ما شهدوا به ۱۲

استفاضہ اور متواتر کا فرق

خبر مستفیض اور متواتر میں یہ فرق ہے کہ خبر متواتر سے یقین کا میل حاصل ہونا
لازم ہے۔ نیز خبر متواتر سے قطعیت کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خبر متواتر نص قطعی
کے درجہ میں ہے۔ اور اس کے برخلاف خبر مستفیض سے یقین کا میل حاصل ہونا
لازم نہیں ہے۔ بلکہ صرف سیاقی کا غلبہ ظن حاصل ہو جانا کافی ہے۔ نیز خبر مستفیض
دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ دلیل ظنی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

یہاں بڑے مجمع سے اتنا بڑا مجمع مراد نہیں ہے جو الیہ
تواتر کی حد تک پہنچ جائے جو علم قطعی اور علم یقینی

(۱) ليس المراد هنا بالجمع العظيم
ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب

۱۰ در مختار کراچی ص ۳۸۸، در مختار زکریا ص ۳۵۶، شامی زکریا ص ۳۵۶، کراچی ص ۳۸۶۔

۱۱ شامی کراچی ص ۳۸۸۔

للعلم القطعی حتی لا یشرط له
ذلك بل ما یوجب غلبة الظن^۱

(۲) ظاهر کلامہ مشیر الی ان
المُرَاد به ما یبلغ عدد التواتر
المفید للعلم الیقین لکن الامر
لیس كذلك بل المراد الجمع
الذی یحصل بخبرهم غلبة
الظن وهو مفوض الی رأی الامام
من غیر تقدیر عدد وهو
الصّحیح۔^۲

کا موجب بنے۔ یہاں اس کی شرط نہیں ہے بلکہ
صرف اتنی تعداد کے لوگوں کا ہونا کافی
ہے جن کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے۔

مصنفؒ کا ظاہری کلام اس بات کی جانب مشیر
ہے کہ جمع عظیم سے اتنی بڑی تعداد مراد ہے جو تواتر
کے عدد کو پہنچ جائے، اور جو علم یقینی کو مفید
ہو لیکن حکم ایسا نہیں ہے، بلکہ مراد اتنا بڑا
مجمع ہے جس کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔
اور وہ امام کی رائے پر موقوف ہے، اس میں کوئی
تعداد متعین نہیں ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔

استیفاضہ کیلئے ایک علاقہ کی خبریں کافی ہیں یا متعدد علاقوں کی خبریں لازم؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجب استیفاضہ کیلئے متعدد علاقوں سے الگ الگ
خبریں آنا لازم ہے یا صرف ایک علاقہ یا ایک شہر کی متعدد خبریں استیفاضہ کیلئے
کافی ہیں؟ — تو اس سلسلہ میں تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق اس بات پر ہے کہ
جس طرح متعدد شہروں اور علاقوں کی متعدد خبریں موجب استیفاضہ

۱ شامی کراچی ص ۲۸۸، ذکر یا ط ۲۵۶ ۲ عمدۃ الرعاۃ علی ہامش شرح الوقایہ کتاب الصوم ص ۲۴۶۔

بن سکتی ہیں۔ لہٰذا اسی طرح صرف ایک مقام کی اور ایک شہر کی متعدد خبریں بھی موجب استيفاضہ بن سکتی ہیں۔ لہٰذا

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۱) ثم اعلم ان المراد بالاستيفاضة
تواتر الخبر من الواردین من
بلدة الثبوت الى البلدة التي
لم يثبت بها۔ لہٰذا

پھر اس بات کو جان لو کہ استيفاضہ سے مراد یہ ہے کہ جس شہر میں رویت کا ثبوت ہوا ہے اس شہر سے آنے والے لوگوں کا یکے بعد دیگرے تواتر کے ساتھ اس شہر کے لوگوں کو خبر دینا کہ جس شہر میں رویت کا ثبوت نہیں ہوا ہے۔

صاحب تاتارخانیہ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۲) ان الصحيح من مذهب
اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
وتحقق فيما بين اهل احدى
البلدتين يلزمهم حكم اهل
هذه البلدة۔ لہٰذا

بیشک ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ خبر جب بطریق استيفاضہ پہنچ جائے اور دو شہروں میں سے کسی ایک شہر میں تحقق ہونے کے بعد دوسرے شہر میں استيفاضہ سے خبر پہنچ جائے تو دوسرے شہر والوں پر اس شہر والوں کی طرح حکم لازم ہو جاتا ہے۔

ٹیلیفون اور فیکس کی خبریں موجب استيفاضہ

گردش زمانہ اور تبدیل احوال اور تجدید آلات اور نئے نئے ذرائع مواصلات کی وجہ سے شریعت کے احکام بھی اسی طریقہ سے نئے انداز سے ثابت ہو جاتے ہیں۔

لہٰذا مستفاد امداد المفتین کراچی ص ۲۸۷ لہٰذا حسن الفتاویٰ ص ۲۷۱

لہٰذا منحة الخالق ص ۲۷ کوٹہ لہٰذا تاتارخانیہ ص ۲۵۵ لہٰذا فی الشامی ذکر یا ص ۲۵۹،

کراچی ص ۳۹، مجمع الانہر بیروت ص ۲۵۲

حضرات فقہاء متقدمین اور ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں نئے آلات کی ایجاد نہیں تھی، نہ اس زمانہ میں ٹیلیفون اور فیکس کا تصور تھا اور نہ ہی انٹرنیٹ اور ٹیلیویژن کے چینل کا وہم و گمان تھا، اور آج کل کے زمانہ میں ٹیلیفون، فیکس، انٹرنیٹ اور ٹیلیویژن کے چینل رجسٹری خط سے بھی زیادہ معتبر اور مضبوط مانے جاتے ہیں اسلئے فقہاء کے زمانہ میں معتبر ترین خط و کتابت کا جو حکم تھا آج کل کے زمانہ کے مذکورہ آلات کے ذریعہ سے مواصلات قائم کرنا اس سے بھی زیادہ مضبوط اور معتبر ہے۔ یورپ اور امریکہ کے ساتھ ایشیا کا جو تجارتی تعلق ہے اس کا سارا مدار انہی آلات کے اوپر ہے۔ صرف ایک ٹیلی فون کے ذریعہ سے یا صرف ایک فیکس کے ذریعہ سے کروڑوں روپے کا مال ایشیا سے یورپ اور امریکہ بھیج دیا جاتا ہے۔ اور اسی طریقہ سے مذکورہ آلات کے ذریعہ سے صرف ایک دفعہ کی اطلاع پر کروڑ ہا روپیہ فارن سے ایشیا بھیج دیا جاتا ہے۔ لہذا ایسے مضبوط ترین ذرائع مواصلات کو معتبر ترین خط و کتابت سے کم درجہ میں نہیں مانا جاسکتا، بلکہ اس سے کہیں اونچے درجہ میں ماننا پڑیگا۔ لہذا اگر متعدد ٹیلیفون یا متعدد فیکس یا متعدد ریڈیو کی خبریں اس طریقہ سے آجائیں کہ اس خبر کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ استفادہ کے درجہ میں پہنچ جائیگا۔ لہذا اسے طریق موجب کی ایک شکل قرار دیکر اس پر عمل کرنا لازم قرار دیا جائیگا۔

اکابر علماء اور اہل فتاویٰ کی رائے

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ اور علامہ ظفر تھانویؒ اور علامہ محمد یوسف صاحب بنوریؒ اور مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مدظلہ ان سب حضرات کی متفقہ رائے یہی ہے کہ فون پر معتبر ترین آدمی محبت ط طور پر خبر دیتا ہے جس میں کسی قسم

کی مداخلت نہ ہو تو یہ خبر ایسی معتبر ہے جیسا کہ بالمشافہ اگر خبر دی ہو۔ ۱۵

حضرت تھانویؒ کا فتویٰ

اس حکم کو امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے ”کہ جو مضمون زبانی حجت ہے وہ خط سے بھی حجت ہے۔ جب خط کی شناخت اور اس کے واقعی ہونے پر اطمینان ہو۔ اور خاص قاضی اور عوام برابر ہیں“ ۱۶

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کا فتویٰ

اس حکم کو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ ”دوسرے شہر کی رویت کی شہادت بطریق شرعی آجائے تو مقام موصول الیہ میں بھی صوم یا فطر کا حکم دیا جائیگا۔ اخبارات، خطوط اور تار برقی اور ٹیلیفون اتنی کثرت سے آجائیں کہ غلبہ ظن کو مفید ہوں تو صوم اور افطار کا حکم دیا جاسکتا ہے۔“

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی رائے

اس کو ابوالحسنات مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ ”خبر تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جاوے اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ اور بحسب اقتضای انتظام زمانہ حال اس پر حکم عام بھی دے سکتے ہیں“ ۱۷

۱۵ استفاد جواہر الفقہ ص ۲۰۲، احسن الفتاویٰ ضمیمہ ۴۹، ۱۶ امداد الفتاویٰ ص ۹۲

۱۷ کفایت المفتی ص ۲۰۹ ۱۸ مجموعۃ الفتاویٰ مطبع یوسفی ص ۲۸۱

حضرت گنگوہی کا فتویٰ

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ خط کے معتبر ہونے کے بارے میں ان الفاظ کیساتھ نقل فرماتے ہیں :-

”چاند کی خبر تحریری خط سے دریافت ہو سکتی ہے۔ جب مکتوب الیہ کو غالب گمان یہ ہے کہ فلاں کاتب عدل کا خط ہے، اس میں کوئی انحراف نہیں ہوا ہے تو اس پر عمل درست ہے۔ کتاب القاضی جیسی توکید و توثیق ضروری نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے خود وہ قیود کتاب القاضی میں بھی کم کر دی تھیں۔ بعد تحریر کے فقط دلیل اعتبار خط کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ وحیہ کلبیؑ کے ہاتھ اپنا نامہ ہرقل کو بھیجا تو ہرقل نے یہ نہ کہا کہ آدمی کا اعتبار نہیں ہے اور نہ آپ کو یہ خیال ہوا کہ قاصد کا کیا اعتبار ہوگا۔ علیٰ ہذا ارسالِ ناجبات پر آپ کے زمانہ میں اور خلفاء کے زمانہ میں دو دو گواہ کہیں نہیں گئے۔“ لہ

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا فتویٰ

اور اس کو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے امداد المفتیین میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کا جواب ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

”اگر ایک شہر سے متعدد لوگوں نے ٹیلیفون سے خبر دی یا ریڈیو کے ذریعہ اعلان کیا تو یہ صورت بھی استفاضہ کی ہو سکتی ہے۔“

پھر اسکے بعد مفتی شفیع صاحب نے اس رائے کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

” بلکہ یہ صورت بھی استفادہ میں داخل ہے کہ مختلف شہروں سے مختلف لوگوں کے ذریعہ سے روایت ہلال کی خبریں یا حکم بالروایت کی خبریں بحد تواتر موصول ہو جائیں، اس میں مختلف شہروں کے اخبار یا ٹیلیفون یا مختلف ریڈیو اسٹیشنوں کی خبریں شامل ہیں۔ جب وہ حد تواتر کو پہنچ جائیں تو استفادہ کی تعریف میں داخل ہیں۔ مگر حضرت مفتی صاحب نے اپنی اس تحریر پر پوری طرح اعتماد کا اظہار نہیں فرمایا۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کا فتویٰ

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں :-

” ریڈیو، ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے۔ جیسے خط میں مخبر غائب ہے، مگر امتیاز تحریر کے واسطے سے ممتاز ہو سکتا ہے ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔“

اب حضرات فقہاء کی عربی عبارات ملاحظہ فرمائیے۔ حضرات فقہاء اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

(۱) وَكَذَا مَا يَكْتُبُ النَّاسُ فِيهَا
بَيْنَهُمْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً
لِلْعُرْفِ. ۱

اور ایسے ہی جو تحریر لوگ اپنے مابین لکھتے ہیں وہ لازمی طور پر حجت شرعی ہے لوگوں کے درمیان متعارف ہونے کی وجہ سے۔

(۲) أَجَازَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ لِعَمَلِ
حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے شاہد اور

۱۔ امداد المفتین ص ۲۸ ۲۔ احسن الفتاویٰ ص ۱۱۲

۳۔ شامی ذکر یا ص ۱۳۶، کراچی ص ۲۳۶۔

بالخط فی الشاہد والفتاویٰ
والراوی اذا رأى خطه —
والفتویٰ علی قولہما اذا تیقن
انہ خطہ سواء کان فی القضاء
او الروایۃ او الشہادۃ — وقولہ
وقلما یشتبہ الخط من کل وجہ
فاذا تیقن جاز الاعتقاد علیہ
توسعة علی الناس۔ ۱۷

قاضی اور راوی کے متعلق خط پر عمل کرنا جائز قرار دیا ہے
جب خط کو دیکھ لے۔ اور فتویٰ ان دونوں کے قول پر ہے
جب اس بات کا یقین ہو جائے کہ وہ خط اسی کا ہے۔ چاہے
یہ خط فیصلہ سے متعلق ہو یا روایت سے یا دستاویز پر شہاد
سے متعلق ہو۔ اور خط کلی طور پر دوسرے کے خط سے بہت
کم مشابہ ہوتا ہے۔ لہذا جب یقین پیدا ہو جائے تو لوگوں
کے اوپر آسانی کے واسطے اس پر اعتماد بھی جائز
ہو سکتا ہے۔

حاصل یہ کہ مسلک کے قابل اعتماد بڑے بڑے ارباب فتاویٰ اور راہنہین فی العلم
نے تارٹیلیفون وغیرہ کی خبروں کو معتبر تسلیم فرمایا ہے۔ اور جس طریقہ سے بالمشافہ
آکر خبر دینے سے معتبر مانا جاتا ہے اسی طرح ٹیلیفون اور تار برقی اور ریڈیو کی خبر کو
بھی ان اکابر اہل فتاویٰ نے معتبر تسلیم فرمایا ہے۔ اور جس طرح بالمشافہ متعدد
افراد کے آکر خبر دینے سے استغاضہ حاصل ہو جاتا ہے اسی طریقہ سے متعدد ٹیلیفون اور
ریڈیو اور تار برقی کی خبر کو بھی استغاضہ کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔

اکابر ارباب فتاویٰ میں انہیں حضرات کا نام سرفہرست ہے حضرت گنگوہی
حضرت تھانویؒ، ابوالحسنات حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ اور مفتی اعظم ہند
حضرت مفتی کفایت اللہ دہلویؒ، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ اور حضرت
مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم ان سب حضرات نے خطوط کو بالمشافہ

۱۷ شامی زکریا ص ۱۳۸، شامی کراچی ص ۴۲۴۔ اسی سے ملتی جلتی عبارت صاحب بحر کی بھی ہے۔

(البحر الرائق کوئٹہ ص ۷۲)

شہادت یا خبر کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔ اور پھر ان میں سے اکثروں نے ٹیلیفون اور تار برقی کی خبر کو بھی بالمشافہ شہادت یا بالمشافہ خبر کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔ اور آجکل کے زمانہ میں کتاب القاضی الی القاضی مع شرائط کے جس قدر معتبر ہے فیکس اس سے کم درجہ کا نہیں ہے۔ اور اسی طرح ریڈیو اور ٹیلیویژن کی خبر بالمشافہ خبر سے بھی زیادہ معتبر ہے، اسلئے کہ ریڈیو اور ٹیلیویژن پر جو خبریں آتی ہیں وہ ذمہ دارانہ طور پر آتی ہیں۔ اور اسی طرح ٹیلیفون کی خبر بھی بالمشافہ خبر کے درجہ میں سمجھی جاتی ہے۔ لہذا اگر یہ خبریں اتنی تعداد میں آجائیں جن کی سچائی کا ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ استیفاء کی شکل میں طریق موجب بن جائیں گی، ان پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور استیفاء کی صورت میں خبر دینے والوں اور اطلاع دینے والوں کا عادل ہونا یا باشرع ہونا مشروط نہیں ہے، بلکہ فاسق کی خبریں بھی ظن غالب کی صورت میں معتبر ہو جاتی ہیں۔

اسی کو فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ولا یشرط فیہ الاسلام ولا	اور بڑی جماعت میں خبر دینے والوں کا مسلمان ہونا
العدالة وقوله فی عدم اشتراط	اور عادل ہونا مشروط نہیں ہے۔ لیکن اسلام کی شرط
الاسلام نظر۔ لہ	نہ لگانے میں کچھ تردد ہے۔

متعدد اخبار اور ریڈیو کی خبریں

جس طرح ٹیلیفون اور تار برقی اور ٹیلیویژن چینل کی خبریں بالمشافہ خبر کے درجہ میں ہیں۔ قریب قریب اسی طرح ریڈیو اور اخبار کی خبر بھی بالمشافہ خبر کے درجہ میں ہے۔

لہذا جب متعدد ریڈیو یا متعدد اخبار سے خبریں شائع ہو جائیں۔ اور اس خبر کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو اس سے بھی استیفاء حاصل ہو جائے گا۔ اور وہ بھی طریق موجب کے درجہ میں ہو جائے گا۔ لے

ایک مقام سے ایک شخص کی خبر۔ متعدد ذرائع سے پہونچنے کا حکم

ایک شخص سے متعلق خبر ایک مقام سے متعدد ذرائع سے اس طرح پہونچ جائے کہ اس واقعہ کو ریڈیو پر نشر کر دیا جائے۔ اور بعض لوگ ٹیلیفون سے اطلاع کر دیں یا بعض لوگ فیکس سے مطلع کر دیں، یا اس واقعہ سے متعلق خبر متعدد ریڈیو پر نشر ہو جائے یا متعدد اخبار میں نشر ہو جائے، یا متعدد ٹیلیفون اور فیکس آجائے تو اس سے بھی استیفاء حاصل ہو جائے گا۔ مثلاً فلاں جگہ فلاں قاضی نے ثبوت شرعی کی وجہ سے چاند کا فیصلہ دے دیا، پھر اس فیصلہ کی اطلاع بطریق استیفاء دوسرے شہروں میں پہونچ جائے تو وہاں والوں پر بھی اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا اس قاضی کے فیصلہ کی اطلاع اگر متعدد اخبار یا متعدد ریڈیو یا متعدد ٹیلیفون کے ذریعہ آپ کے یہاں آجائے اور آپ کو اس تعدد ذرائع کے ذریعہ ملی ہوئی اطلاع کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ طریق موجب کے درجہ میں ہو جائے گا۔ اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ لے

ہاں البتہ اگر اس مقام کے اس واقعہ کی خبر صرف ایک ٹیلیفون یا صرف ایک ریڈیو یا صرف ایک فیکس کے ذریعہ سے آتی ہے تو یہ حجت شرعی نہیں۔ ہاں البتہ اسکے اوپر

لے استفاد امداد المفیتین ص ۲۸، کفایت المفتی ص ۲۰۹، حسن الفتاویٰ ص ۴۱۲، مجموعۃ الفتاویٰ ص ۲۶۵

لے علم الفقہ ص ۱۶

جس شخص کو اعتماد ہو جائے وہ خود اپنے طور پر عمل کر سکتا ہے۔ لے
البتہ شہر یا علاقہ کے قاضی یا کمیٹی کا فیصلہ ہے اور اس کی خبر اس شہر کے مضافات
یا گاؤں میں ایک ریڈیو یا ایک ٹیلیفون یا ایک آدھ آدمی کی خبر زبانی طور پر
پہنچ جائے تو علاقہ کے گاؤں والوں پر اس فیصلہ پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

استفاضہ کے تحقق کے بعد فیصلہ کی ضرورت نہیں

کسی جگہ رویت ہلال کا تحقق ہو جانے کے بعد جب اس کی اطلاع استفاضہ کے
طور پر دوسری جگہ آجائے تو دوسری جگہ کی ہلال کمیٹی یا قاضی کے دوبارہ فیصلے
کا انتظار لازم نہیں، بلکہ بطریق استفاضہ رویت کی خبر آجانے کے بعد اس پر عمل
کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شمس الائمہ حلوانیؒ کے قول سے واضح ہوتا ہے۔ لے

بیشک ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ خبر جب بطریق استفاضہ
پہنچ جائے اور دوسرے شہروں میں سے کسی ایک شہر میں
تحقق ہونے کے بعد دوسرے شہر میں استفاضہ سے
خبر پہنچ جائے تو دوسرے شہر والوں پر اس شہر
والوں کی طرح حکم لازم ہو جاتا ہے۔

الصحيح من مذهب اصحابنا
ان الخبر اذا استفاض وتحقق
فيما بين اهل البلدة الاخرى
يلزمهم حكم هذه البلدة لے

جہاں قاضی یا ہلال کمیٹی نہ ہو وہاں بغیر فیصلہ کے صوم و افطار

جن علاقوں میں قاضی یا ہلال کمیٹی یا ایسا متبحر عالم دین نہیں ہے جس کے فیصلے

لے استفاد کفایت الفتی ص ۲۰۹-۲۰۴، ایضاح المسائل ص ۸۱

لے استفاد حسن الفتاویٰ ص ۲۴۱ ۲۵ شامی ذکر یا ص ۲۵۹، منعمہ الحنفی ص ۲۴،
مجمع الانہر بیروت ص ۲۵۲، شامی کراچی ص ۲۹۰۔

پر علاقہ کے لوگ عمل کرتے ہوں اور نہ ہی وہاں پر کسی کے فیصلے کا انتظار کیا جاتا ہے، تو ایسے علاقہ میں ثبوتِ رویت کا فیصلہ لازم نہیں۔ بلکہ صرف چاند دیکھنے والے کا یہ کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھ لیا ہے، لہذا ہلالِ رمضان کے بارے میں ایسے علاقہ میں اگر صرف ایک معتبر آدمی نے چاند دیکھا ہے تو اس کے کہنے کے مطابق اس علاقہ کے لوگ روزہ رکھیں گے۔ اور ہلالِ عید کے بارے میں دو معتبر اور ثقہ افراد نے چاند دیکھ کر کے لوگوں کو بتلادیا ہے کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے تو صرف ان دونوں کے کہنے پر وہاں کے لوگ کل کو عید منائیں گے۔ لہ

نیز ایسے علاقہ میں اگر مرکزی ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلیویژن وغیرہ سے پہنچ جائے تو وہ لوگ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے اعلان پر بھی عمل کر سکتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ اعلان ان کے حق میں ضربِ طبل اور توپ کی آواز کے درجہ میں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اگر لوگ ایسے علاقہ میں ہیں جہاں حاکم نہیں ہے تو ایک ثقہ آدمی کے قول پر روزہ رکھیں گے، اور دو ثقہ اور عادل آدمی کی خبر سے افطار کر کے عید منائیں گے بشرطیکہ مطلع صاف نہ ہو۔</p>	<p>وَلَوْ كَانَ ابِلْدَةٍ لَّحَاكَمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَافْطَرُوا بِاخْبَارِ عَدَلَيْنِ مَعَ الْعِلَّةِ لَمْ</p>
---	--

لہ استفاد امداد الاحکام ص ۱۱۵، احسن الفتاویٰ ص ۲۶۵،

لہ درمختار مع الشامی کراچی ص ۲۸۶، زکریا ص ۲۵۴، البحر الرائق ص ۲۶۴ کوثر۔ و فی الشامیہ ولو تفرد واحد برویتہ فی قریۃ لیس فیہا وال ولم یأت مصر لیشہد وہو ثقہ۔ یصومون بقولہ والظاہرانہ، بلزیم اہل القریٰ الصوم بسماع المدافع اوروۃ الحق دلیل من المصر لانه علامۃ ظاہرۃ تغیب غلبۃ الظن وغلبۃ الظن حجة موجبة للعمل۔ شامی کراچی ص ۲۸۶، زکریا ص ۲۵۴،

معتبر اور متبحر عالم، حاکم مسلم کے قائم مقام ہے

مسلم ممالک جن میں منجانب حکومت مسلم حکام ہوتے ہیں، جو شریعت کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں وہاں عالم اور مفتی کو فیصلہ صادر کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ صرف فتویٰ دینے اور مسئلہ بتلانے کا حق ہے۔ اور جن ممالک میں منجانب حکومت مسلم حکام نہیں ہیں بلکہ غیر مسلم ممالک ہیں اور حکام بھی غیر مسلم ہیں اور اگر اتفاقاً مسلم حکام ہوں وہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں دیتے تو ایسے ممالک میں معتبر اور معاملہ فہم اور متبحر عالم، حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور وہ عالم مسلمانوں کے پرسنل لالینی ذاتی معاملات اور مذہبی معاملات میں حاکم مسلم کے قائم مقام ہو کر شرعی فیصلہ صادر کیا کریگا۔ اور اگر ثقہ اور معتبر علماء کی ایک کمیٹی بن جائے تو یہ کمیٹی بھی حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور اسکا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے قائم مقام ہو جائیگا۔

لہذا ہندوستان جیسے ممالک میں علماء کی جو ہلال کمیٹی بنی ہوئی ہے، یا جہاں ہلال کمیٹی نہیں ہے مگر ایسے با اثر متبحر عالم موجود ہیں جو شرعی فیصلہ صادر کر سکتے ہیں تو ان کا رویت ہلال کے بارے میں فیصلہ دینا ایسا ہے جیسا کہ مسلم حاکم اور قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے۔ لہذا ان کے رویت ہلال کا فیصلہ دینے کے بعد اس فیصلہ کا مساجد کے ائمہ اور علاقہ کے ذمہ دار لوگ اعلان کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ان کے فیصلہ شرعی کے بعد جب یہ مرکزی ہلال کمیٹی یا امارت شرعیہ یا مسلم پرسنل لا بورڈ کے ذمہ داروں کو احتیاط کے ساتھ ٹیلیفون یا فیکس کے ذریعہ سے اپنے فیصلہ کی

تفصیل کے ساتھ اطلاع کر دیں گے تو مرکز سے اس فیصلہ کے اعلان کرنے کا حق بھی حاصل ہو جائیگا۔ ۱۷

اس کو عمدة الرعاۃ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والعالم الثقة في بلدة | معتبرا ومتجرا عالم ایسے شہر میں حاکم مسلم کے قائم مقام
لاحاکم فیہ قائم مقامہ۔ ۱۸ | ہوتا ہے جہاں حاکم مسلم نہ ہو۔

ہلال ذی الحجہ میں خبر واحد کا اختلاف

بادل کے زمانہ میں ہلالِ رمضان کے متعلق اتفاق اس بات پر ہے کہ ایک معتبر آدمی کی خبر سے ثبوتِ رمضان کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، ڈو آدمی کی شہادت مشروط نہیں ہے۔ اور ہلالِ شوال کے بارے میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بادل کے زمانہ میں ڈو آدمی کی شہادت لازم ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہلالِ ذی الحجہ، ہلالِ رمضان کے حکم میں ہے یا ہلالِ شوال اور فطر کے حکم میں؟

تو اس سلسلہ میں ہمارے سامنے دو قسم کی روایات ہیں، اور دونوں طرف دلائل بھی ہیں۔ اور دونوں طرف کے اقوال کے لئے الفاظ ترجیح بھی استعمال کئے گئے ہیں۔ ۱۹ ہلالِ ذی الحجہ کا حکم، ہلالِ فطر کی طرح ہے۔ اس میں بادل کے زمانہ میں ایک آدمی کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ ڈو ثقہ مرد یا ایک مرد اور ڈو عورتوں کی شہادت لازم ہے، جیسا کہ ہلالِ فطر میں لازم ہوتا ہے۔ اور صاحبِ درمختار اور صاحبِ ہایہ نے اسی کو زیادہ صحیح قرار دیکر ترجیح دی ہے، کہ بادل کے زمانہ میں ہلالِ ذی الحجہ ہلالِ فطر کی طرح ہے۔ اس کے ثبوت میں ڈو گواہ لازم ہیں۔ اور صاحبِ مجمع الانہر

۱۷ استفادہ جواہر الفقہ ص ۲۰۲، حسن الفتاویٰ ص ۲۹ ۱۸ عمدة الرعاۃ علی ہامش شرح الوقایہ کتاب الصوم ص ۱۲۶

اور علامہ شامیؒ نے بحث کرتے ہوئے آخر میں اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والاضحیٰ کالفطر فی ہذا فی | عید الاضحیٰ کا حکم چاند کے مسئلے میں ظاہر الردایہ کے مطابق
ظاہر الردایہ وهو الاصح لہ | عید الفطر کی طرح ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔
اس کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

ذوالحجۃ کثوال فلا یثبت | ہلال ذی الحجہ کا حکم ہلال شوال کی طرح ہے۔ لہذا بادل
بالغیم الابرجلین اور جبل و | کے زمانہ میں ہلال کا ثبوت نہیں ہو سکتا مگر دو مرد یا ایک
امواتین فی الصحولابدھن | مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے۔ اور مطلع صاف ہونے
زیادۃ العد علی ماقد منا | کے زمانہ میں زیادہ تعداد کے لوگوں کی شہادت لازم ہے۔
فی النوادر عن الامام انه کرمضنا | جیسا کہ ماقبل میں اسکا ذکر ہو چکا ہے۔ اور نوادر میں امام
وصحۃ فی التحفۃ والاول ظاہر | صاحبؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہلال ذی الحجہ کا
المذہب وصحۃ فی الہدایۃ | حکم بادل کے زمانہ میں ہلال رمضان کی طرح ہے۔ اور تحفہ
وقولہ والاول وتأیّد الاول | میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور پہلا قول ظاہر مذہب ہے۔
بأنہ المذہب۔ لہ

۲۔ صاحب بدائع اور صاحب فتح القدیر نے بادل کے زمانہ میں ہلال ذی الحجہ کو ہلال رمضان کے حکم میں قرار دیا ہے۔ اس لئے جس طرح بادل کے زمانہ میں ایک آدمی کی شہادت سے ہلال رمضان کا ثبوت ہو جاتا ہے، اسی طرح ہلال ذی الحجہ کا ثبوت

۱۔ ہدایہ رشیدیہ ط ۱۹۶، ہدایہ مکتبہ تھانوی ط ۲۱۶، البحر الرائق کوئٹہ ط ۲۶۹،

۲۔ شامی زکریا ط ۲۶۱، کراچی ط ۲۹۱، البحر الرائق ط ۲۶۹، مجمع الانہر قدیم ط ۲۳۶،

مجمع الانہر بیروت ط ۲۳۸)

بھی ہو جائیگا۔ اور اسی قول کو صاحب بدائع اور صاحب فتح القدیر نے زیادہ صحیح اور زیادہ رائج قرار دیا ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ باب شہادت میں سے نہیں ہے، بلکہ باب اخبار میں سے ہے، اسلئے کہ جو شہادت دینے والا ہوتا ہے قربانی کا فریضہ پہلے اس پر لازم ہوگا۔ پھر اس کے بعد دوسروں پر لازم ہوتا ہے۔ تو جس طرح ہلال رمضان کے معاملہ میں روزہ پہلے خود دیکھنے والے پر لازم ہوتا ہے اسکے بعد اس سے متعدی ہو کر دوسروں پر لازم ہوتا ہے۔ لہذا ہلال ذی الحجۃ کا حکم ہلال رمضان ہی کی طرح ہوگا، ہلال فطر کی طرح نہیں ہوگا۔

اس کو صاحب فتح القدیر نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

<p>والصحيح انه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر اولاً ثم يتعدى منه الى غيره</p>	<p>اور صحیح یہی ہے کہ ہلال ذی الحجہ میں ایک شخص کی شہادت قبول کی جائے، اسلئے کہ یہ باب خبر میں سے ہے۔ لہذا قربانی کا حکم پہلے خبر کے اوپر لازم ہو جائیگا، پھر اس سے متعدی ہو کر دوسروں پر لازم ہو سکتا ہے۔</p>
--	--

اور صاحب بدائع نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>واما هلال ذی الحجۃ — الى قوله ان كان بالسما علة فقد قال اصحابنا انه يقبل فيه شهادة الواحد - وذكر الكرخي انه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين</p>	<p>اور بہر حال ہلال ذی الحجہ اگر آسمان میں بادل ہو تو ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ اس میں ایک آدمی کی شہادت قبول کی جائیگی۔ اور امام کرخی نے فرمایا کہ اس میں قبول نہیں کی جاسکتی، مگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔</p>
--	--

کَمَا فِي هَلَالِ شَوَالٍ - وَقَوْلُهُ وَ | جِيسَا كِهْ هَلَالِ شَوَالِ مِیْنِ حَکْمِ هِیْ - اَوْرِ صَحیحِ قَوْلِ قَوْلِ
الصَّحیحِ هُوَ الْاَوَّلُ - لَهْ | اَوَّلُ هِیْ -

حضرات فقہاء نے دونوں طرف کی روایات کو صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن علامہ شامیؒ نے پہلے قول کو ظاہر الروایہ کے موافق ہونے کی وجہ سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ اور دونوں طرف کی تصحیح کو پیش نظر رکھنے کے بعد کسی ایک طرف کی تائید کے لئے وجہ ترجیح کی ضرورت ہے۔ اور پہلا قول ظاہر الروایہ کے مطابق ہے، اور دوسرا قول روایاتِ نادر میں سے ہے، تو ظاہرات ہے کہ جب ظاہر الروایہ اور نادر الروایہ میں معارضہ ہو گا تو ظاہر الروایہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے علامہ شامیؒ نے دونوں طرف کی تصحیح کے بعد ظاہر الروایہ کی تائید فرما کر ہلالِ ذی الحجہ کو ہلالِ فطر کے حکم میں قرار دیا ہے۔ یہی قول مفتی بہ ہونا چاہئے۔ لیکن اگر کوئی قولِ ثانی پر فیصلہ دیتا ہے تو اس کو بھی غلط نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس کو بھی فقہاء کی ایک جماعت نے صحیح قول قرار دیا ہے۔

زوال سے قبل یا زوال کے بعد چاند نظر آنے کا حکم

اگر ۲۹ شعبان کو چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کسی دوسری جگہ سے اطلاع آئی اور پھر ۳ شعبان کو زوال کے بعد چاند نظر آگیا، حالانکہ ابھی سورج غروب ہونے میں بھی کافی دیر ہے۔ اسی طرح اگر ۲۹ رمضان کو چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کہیں سے اطلاع آئی پھر ۳ رمضان کو زوال کے بعد چاند دکھائی دینے لگا حالانکہ ابھی سورج غروب ہونے میں بھی کافی وقت باقی ہے، تو ایسی صورت میں بالاتفاق نظر آنے والا چاند

آنے والی رات کا چاند شمار ہوگا، اور یہی سمجھا جائیگا کہ آج مہینہ کی ۳۰ تاریخ ہے۔
اس مسئلہ میں امت کا اتفاق ہے، کسی کا اختلاف نہیں۔

اور اگر ۲۹ شعبان یا ۲۹ رمضان کو کہیں چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کہیں سے رویت کی اطلاع آئی تو ایسی صورت میں ۳ شعبان یا ۳ رمضان کو زوال سے پہلے چاند دکھائی دینے لگے تو کیا حکم ہے؟ — تو اس سلسلہ میں حضرات صحابہؓ میں دو جماعتیں ہو گئیں۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ سے یہ روایت ہے کہ چاہے زوال سے پہلے نظر آ رہا ہو یہ چاند آنے والی رات کا چاند ہے، گذشتہ رات کا چاند نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

۲۔ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے یہ روایت مروی ہے کہ اگر زوال سے پہلے چاند نظر آیا ہے تو وہ آنے والی رات کا چاند نہیں ہے بلکہ گذشتہ رات کا چاند شمار ہوگا، لہذا آج کا دن ۳ شعبان یا ۳ رمضان کا دن نہیں ہے بلکہ یکم رمضان یا یکم شوال کا دن شمار ہوگا۔ لہذا اگر رمضان کا چاند ہے تو ایک روزہ بعد میں قضا کرنا ہوگا۔ اور اگر شوال کا چاند ہے تو زوال سے پہلے چاند دیکھنے کے بعد روزہ توڑ دینا ہوگا۔ اور اگر زوال سے پہلے عید پڑھنے کا وقت باقی ہے تو عید بھی پڑھ لی جائے۔ اور اگر عید کا وقت باقی نہیں ہے تو کل کو عید کی نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت ان لوگوں کے مطابق بھی ہے۔

صحابہ کے درمیان اس اختلاف کی بنا پر ائمہ مجتہدین کے درمیان بھی اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک صحابہ کی پہلی جماعت کی طرح زوال سے پہلے نظر آنے والا چاند آنے والی رات کا چاند شمار ہوگا۔ گذشتہ رات کا چاند شمار نہ ہوگا۔ لہذا اگر ہلال رمضان ہے تو ایک

روزہ قضا کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر ہلالِ فطر ہے تو آج روزہ توڑنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ روزہ بدستور باقی رکھنا ضروری ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحابہ کی دوسری جماعت کی طرح زوال سے پہلے دکھائی دینے والا چاند گذشتہ رات کا شمار ہوگا۔ لہذا اگر رمضان کا چاند ہے تو ایک روزہ قضا کرنا ہوگا۔ اور اگر شوال کا چاند ہے تو چاند دیکھنے کے بعد روزہ افطار کرنا ہوگا۔ لیکن علامہ شامیؒ نے طرفین کے قول کو راجح قرار دیا اسلئے اسی پر امت کا عمل ہونا چاہیے یعنی دن میں چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا چاہے زوال سے پہلے دیکھا گیا ہو۔ لیکن اگر کسی نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کر لیا ہے تو اس کو بھی غلط نہیں کہا جاسکتا، اسلئے کہ یہ بھی حنفیہ کی ایک روایت ہے۔ اور صحابہ کا ایک قول ہے۔ لیکن امت کے عمل کے لئے ایک قول متعین کرنا چاہئے۔ اسلئے طرفین کے قول پر فتویٰ صادر کرنا ہوگا۔ کیونکہ طرفین کے متفق ہونے کی وجہ سے اس قول میں قوت آگئی ہے۔

اس کو صاحبِ بدائع نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

<p>ولورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اقبله فلوليلة المستقبله في قول ابى حنيفة و محمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان - وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية ويكون ذلك اليوم من رمضان والمسئلة</p>	<p>اور اگر یوم الشک میں یعنی ۳ شعبان یا ۳ رمضان میں زوال کے بعد یا زوال سے پہلے لوگوں نے چاند دیکھ لیا ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ آئینوالی رات کا چاند ہے، یہ دن رمضان کا نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر زوال کے بعد چاند دیکھ لیا ہے تو حکم ایسا ہی ہوگا۔ اور اگر زوال سے پہلے چاند دیکھ لیا ہے تو وہ گذشتہ رات کا چاند ہوگا۔ تو یہ دن رمضان کا ہوگا۔ اور یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے۔</p>
---	---

مختلفة بين الصحابة - وروی
عن عمرو بن مسعود و ابن عمرو
النس مثل قولهما، وروی
عن عمر و ابیہ اخری
مثل قوله وهو قول
علی و عائشة و علی هذا
الخلاف هلال شوال اذا رآوه
وقوله و يكون اليوم يوم الفطر

حضرت عمرؓ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ،
حضرت انسؓ سے طرفین کے قول کے موافق روایات مروی
ہیں۔ اور حضرت عمرؓ سے ایک روایت امام ابو یوسفؒ
کے قول کے مطابق ہے۔ اور یہی حضرت علیؓ اور حضرت
عائشہؓ سے مروی ہے۔ اور اسی اختلاف کے مطابق
شوال کے چاند کا مسئلہ ہے جب لوگوں نے شوال کا
چاند یوم الشک یعنی ۳ تاریخ کو دیکھ لیا ہے اور
یہ دن یوم الفطر کا دن ہوگا۔

اس کو علامہ شامی علیہ الرحمہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ورویته نهاراً قبل الزوال
وبعداً وتحتہ فی الشامیة
ومعنی عدم اعتبارھا
انہ لا یشیت بها حکم من
وجوب صوم او فطر فلذا
قال فی الخانیة فلا یصام
له ولا یفطر

اور اس کا زوال سے پہلے یا زوال کے بعد دن میں
چاند دیکھنا معتبر نہیں۔ اس عبارت کے تحت علامہ
شامی فرماتے ہیں کہ رویت کا اعتبار نہ ہونے کا
مطلب یہ ہے کہ اس رویت کے ذریعہ سے روزہ یا
افطار میں سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے
خانیہ میں فرمایا ہے کہ نہ اس دن کے لئے کوئی روزہ
قضا کیا جائیگا اور نہ ہی روزہ رکھنے کی صورت میں
اس دن افطار کیا جائیگا۔

شامی کی مذکورہ عبارت سے پہلے درمختار کی ایک عبارت ہے جس کے ذیل میں

۱۔ بدائع الصنائع بیروت ص ۵۷۸، شامی کراچی ص ۳۹۲، زکریا ط ۳۶۱۔

۲۔ شامی زکریا ط ۳۶۲، کراچی ص ۳۹۳۔

علامہ شامی نے تقریباً پونے دو صفحہ پر اپنی ایک تقریر لکھی ہے اس میں سے ایک مختصراً
طکڑا نقل کیا جاتا ہے۔

<p>اور دن میں چاند کا دیکھنا صحیح مذہب کے مطابق مطلقاً آنوالی رات کا چاند شمار ہوگا۔ اور اسکے تحت شامی کا قول زوال سے پہلے دیکھا جائے یا بعد میں دونوں کا حکم برابر ہے اور مصنف کا قول علی المذہب ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول مراد ہے۔</p> <p>اور ان دونوں کا قول ہی قولِ مختار ہے۔</p>	<p>ورویته بالتھار لیلۃ الاتیة مطلقاً علی المذہب وتحتہ فی الشامیة سواء رؤی قبل الزوال وبعده۔ وقوله علی المذہب ای الذی هو قول ابی حنیفۃ وحممد۔ الی قوله۔ والمختار قولہما۔</p>
--	---

میر علامہ شامی نے اس کے بعد کافی لمبی بحث کی ہے۔ اور پوری بحث کا حاصل
یہ ہے کہ طرفین کے قول کو اس لئے ترجیح حاصل ہے کہ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ فرمایا ہے وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا
ہے فان حالت دونہ غیابہ فاکملوا ثلثین یوماً کہ جب ۲۹ تاریخ
میں مطلع غبار آلود ہو جائے اور بادل چھا جائے تو تم تیس دن پورے کر لو۔ لہ
اسی کی وضاحت علامہ شامی نے ذیل میں آنے والی عبارت سے کی ہے کہ دن میں
جو چاند دیکھا جا رہا ہے وہ آنے والی رات کا چاند دن میں دیکھنے کی وجہ سے نہیں ہے
بلکہ مذکورہ حدیث شریف کی رو سے طرفین کے نزدیک دن میں چاند دیکھنے کا
اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ ۳۰ دن پورے ہونے کے ذریعہ سے ہلال کا ثبوت ہوگا۔ اور
۳۰ دن غروب کے بعد ہی ثابت ہوں گے۔

والاصْل عند هَمَّا اَنْ لَا نَعْتَبِر
رُؤْيَتَهُ نَهَارًا وَاَنْتَمَا الْعِبْرَةُ
لِرُؤْيَتِهِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ
وَقَوْلُهُ وَاَمَّا عِنْدَ هُمَا فَلَا
يَكُونُ مِنْ مَاضِيَةٍ مُطْلَقًا بَلْ
هُوَ لِلْمُسْتَقْبَلَةِ وَلَيْسَ قَوْلُهُ
لِلْمُسْتَقْبَلَةِ ثَابِتًا بِرُؤْيَتِهِ
نَهَارًا لِأَنَّهُ لَا عِبْرَةَ عِنْدَهُمَا
بِرُؤْيَتِهِ نَهَارًا وَاِنْ مَاضِيَتِ
بِإِكْمَالِ الْعِدَّةِ - له

اور طرفین کے نزدیک اصول یہ ہے کہ دن میں چاند
دیکھنے کا اعتبار نہیں۔ اور بیشک غروب شمس کے
بعد چاند دیکھنے کا اعتبار ہے۔ اور ہر حال طرفین
کے نزدیک گذشتہ رات کا چاند شمار نہ ہوگا۔
بلکہ آئینوالی رات کا چاند ہوگا۔ اور آنے والی رات
کا چاند دن میں دیکھنے کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا اس
لئے ان دونوں کے نزدیک دن میں دیکھنے کا
اعتبار نہیں۔

بلکہ چاند ثابت ہوگا مہینہ کی مدت پوری
ہونے کی وجہ سے۔

ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنا

کتب فقہ میں اس طرح کی عبارات بکثرت موجود ہیں کہ جب شہر کی فضا غبار آلود
ہو، اور صحرا اور دیہات میں فضا صاف ہو۔ اسی طرح آبادی میں فضا غبار آلود
ہو اور اونچے ٹیلے اور پہاڑوں میں فضا صاف ہو، اور شہر و آبادی میں چاند
کہیں نظر نہ آئے تو صحرا سے یا پہاڑوں سے کوئی معتبر شخص چاند دیکھ کر آتا ہے، اور
قاضی شرعی یا ہلال کمیٹی کے سامنے آکر شہادت دیتا ہے تو اس کی شہادت کو بنیاد
بنا کر ہلال رمضان کا فیصلہ صادر کیا جاسکتا ہے۔

اور اسی طرح اگر پہاڑوں اور صحرا سے دو معتبر شخص آکر ہلال شوال کی شہادت دیں تو ان کی شہادت پر کل کو عید کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ذی الحجہ کے چاند کے بارے میں شہادت دیتا ہے تو اس کے مطابق فیصلہ دینا جائز ہے۔

توفیقہار کی اس قسم کی عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے معتبر ثقہ افراد بادلوں سے اتنی اونچائی پر جا کر چاند دیکھ کر آئیں جتنی اونچائی پر جانے کی وجہ سے مطلع میں اختلاف پیدا نہ ہو تو شرعی طور پر اس طرح ہوائی جہاز اور ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنے کا اعتبار ہوگا۔ اور اس کے مطابق شرعی فیصلہ کرنا جائز ہوگا۔ بس اسکا لحاظ رکھا جائے کہ اتنا زیادہ اونچائی پر نہ جائے کہ جس سے مطلع میں تغیر پیدا ہو جائے۔ جیسے ہمارے یہاں نینی تال کی چوٹی کے اوپر پہنچنے کے بعد بادل نیچے رہ جاتا ہے، وہاں سے چاند دیکھ کر یا اس طرح کی بلندی سے چاند دیکھ کر سطح زمین پر آکر شہادت دیں گے تو لازمی طور پر تسلیم کرنا ہوگا، اس کو رد کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ نینی تال کی چوٹی پر بہت بڑا شہر آباد ہے۔ صوبہ اتر اچل کا ہائی کورٹ بھی وہاں پر قائم ہے۔ تقریباً ۲۵ کلومیٹر چڑھائی پر یہ شہر آباد ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے امداد المفتین میں کافی لمبی بحث کرنے کے بعد یہ بات کہی ہے کہ اگر ہوائی جہاز اتنی بلندی پر پہنچ جائے جس سے اختلاف مطلع پیدا ہو سکتا ہے تو معتبر نہیں ہوگا یعنی اتنی بلندی پر پہنچ جائے کہ وہاں سے سعودیہ عربیہ کے مطلع کے برابر ہو جائے جس سے مہینوں کی تاریخوں میں فرق پڑ سکتا ہے تب جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر اتنی بلندی پر نہیں ہے بلکہ صرف پچیس میٹس میل

کی اونچائی پر ہو تو اختلاف مطالع لازم نہیں آئیگا۔ تو ایسی صورت میں ہوائی جہاز اور ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنا معتبر ہوگا۔ نیز ہیلی کوپٹر اتنی اونچائی پر نہیں جاتا جس سے اختلاف مطالع پیدا ہو جائے یہ ایسا ہوگا جیسا کہ منی تال کی چوٹی، یا مسوری کی بلندی یا کشمیر کے پہاڑوں سے چاند دیکھنے کے بعد دہلی، مراد آباد میں آکر شہادت دی جا رہی ہو تو ایسی صورت میں دہلی، مراد آباد کے ذمہ داروں پر اس رویت کا اعتبار کرنا شرعاً لازم ہو جائیگا۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ حصکفی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) الاكتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع۔ لے

ایک شخص کی گواہی پر اکتفاء کرنا اس صورت میں معتبر ہوگا کہ جب خارج شہر سے یا اونچے مقامات میں سے آئے۔

اس کو علامہ شامی اس قسم کے الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

(۲) فاما اذا كانت متغيمة او جاء من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا وقوله عندنا يدل على انه قول ائمتنا للثلاثة وقد جزم به في المحيط وقوله وجه ظاهر الرواية ان الرواية تختلف باختلاف

بہر حال جب مطلع غبار آلود ہو یا شہر کے باہر سے آکر شہادت دیدے یا کسی بلند و بالا مقام سے آکر خبر دیدے تو بیشک ہمارے نزدیک قبول کی جائیگی اور صاحب مبسوط کا قول لفظ عندنا اس بات پر دال ہے کہ یہ قول ہمارے علماء ثلثہ کا متفقہ ہے۔ اور محیط کے اندر اسی کو قوی قرار دیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی توجہ یہ ہے کہ بیشک رویت فضا اور مطلع کی صفائی اور غبار آلود کے اختلاف

کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اور مقام کی نیچائی اور اونچائی کے اختلاف کی وجہ سے بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اسلئے کہ صحراء کی فضا، شہر کی فضا کے مقابلہ میں زیادہ صاف ہوتی ہے۔ اور کبھی اونچے مقامات سے چاند نظر آ جاتا ہے نیچے کے مقامات میں سے نہیں آتا ہے۔ لہذا اونچائی سے آکر تنہا رویت کی شہادت دینا ظاہر کے خلاف نہیں ہوگا، بلکہ ظاہر کے موافق ہوگا۔

اس کو صاحب مجمع الانہر نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور پھر حال جب شہر کے باہر سے آکر شہادت دیدے یا شہر میں اونچے مقامات سے آکر شہادت دیدے تو امام طحاوی فرماتے ہیں بیشک اسکی شہادت قبول کی جائیگی۔ اور اسی قول پر اعتماد کیا گیا ہے قلت موانع کی وجہ سے۔ اسلئے کہ صحراء اور پہاڑی علاقہ کی فضا زیادہ صاف ہوا کرتی ہے۔ لہذا یہ ممکن ہے کہ صحراء کے لوگ دیکھ لیں شہر کے لوگ نہ دیکھیں۔ اور ایسا ہی حکم ہے کہ جب شہر میں بہت بلندی پر ہو۔ اس لئے کہ طلوع اور غروب کا اختلاف مقام کی بلندی اور نیچائی کے

صفو الهواء وكذا درتہ و باختلاف انهباط المكات و ارتفاعہ فان هواء الصحراء اصفى من هواء المصر وقد يرى الهلال من اعلی الاماكن مالا يرى من الاسفل فلا يكون تفردہ بالرؤیة خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر۔

(۳) واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلی الاماكن في مصر ذكر الطحاوی تقبل شہادتہ۔ وقولہ۔ واعتمد علیہا لقلۃ الموانع فكان هواء الصحراء اصفى فيجبون ان يراة دون اهل المصر و كذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لا اختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع

فی الارتفاع والانخفاض۔ ۱۰ | اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے۔

دورین اور خوردین سے رویت ہلال

اگر دورین سے چاند دیکھا جائے یا خوردین سے چاند دیکھا جائے تو اسکا شرعی حکم کیا ہوگا۔؟ تو اس سلسلہ میں حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز نے امداد الفتاویٰ میں نقل فرمایا ہے کہ دورین اور خوردین مثل عینک اور چشمہ کے ہیں۔ تو جس طرح چشمہ لگا کر چاند دیکھنا معتبر ہوتا ہے، اسی طرح دورین اور خوردین سے چاند دیکھنا بھی شرعاً معتبر ہوگا۔ اسلئے اگر دورین یا خوردین سے چاند دیکھ کر شہادت دیدیں تو شرعاً معتبر ہوگا۔ اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہوگا۔ ۱۱

شیشہ یا پانی میں چاند دیکھنا

اگر آسمان میں چاند نظر نہ آئے لیکن سمندر اور دریا یا نہر اور تالاب کے صاف شفاف پانی میں چاند نظر آجائے تو اس طرح پانی میں چاند دیکھنے سے اس کا اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

تو اس کو حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز نے خوردین کے درجہ میں قرار دیکر معتبر قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر شیشے کے عکس میں چاند دیکھتا ہے تو نظر آتا ہے، لیکن جب آسمان میں دیکھے تو نظر نہیں آتا تو ایسی صورت میں بھی شیشہ میں چاند دیکھنے کا اعتبار ہوگا۔ اس کو بھی عینک اور چشمہ کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ ۱۲

۱۰ مجمع الانہر بیروت ص ۳۵ ۱۱ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۰۹ ۱۲ امداد الفتاویٰ ص ۱۱۱

شخص واحد کی شہادت

اگر ایک شخص نے قاضی شرعی یا معتبر ہلال کھپٹی کے پاس آکر رویت کی شہادت دی ہے تو اگر ہلالِ فطر کے بارے میں شہادت دیتا ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائیگا، بلکہ اسکو مسترد کر دیا جائیگا۔ اور اگر ہلالِ رمضان کے بارے میں شہادت دی ہے تو اسے قبول کر لیا جائیگا۔ اور اس ایک آدمی کی شہادت کی وجہ سے تمام لوگوں کے درمیان روزہ رکھنے کا فیصلہ دیا جائیگا۔ نیز اس کی شہادت دینے میں لفظِ شہادت کا استعمال کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ بلکہ محض اس کے خبر دینے کی بنا پر رویت کا فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔ بس اتنی بات لازم ہے کہ جو شخص خبر دے رہا ہے وہ عادل اور معتبر شخص ہو۔ اس کو صاحبِ ہدایہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور جب آسمان میں ابر ہو تو امام رویتِ ہلال کے بارے میں ایک عادل شخص کی شہادت قبول کر لیگا۔ وہ عادل چاہے فرد ہو یا عورت، اسی طرح آزاد ہو یا غلام، اور اس میں لفظِ شہادت کی تخصیص بھی نہیں ہے۔

صرف عدالت شرط ہے۔

(۱) وَاِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عَلَّةٌ قَبْلَ
الْإِمَامِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ
فِي رُؤْيَا الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ
أَوْ أَمَلَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا -
وَقَوْلُهُ لَا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ
وَتَشْتَرِطُ الْعَدَالَةُ لَهُ

صاحبِ بحرِ علامہ ابنِ نجیم مصری نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اگر ایک عادل شخص قاضی کے پاس آکر ثبوتِ رمضان کی خبر دیدے تو قاضی قبول کرے اور لوگوں

(۲) لَوْ أَخْبَرَ رَجُلٌ عَدْلًا الْقَاضِيَّ
بِمَجْئِ رَمَضَانَ يَقْبَلُ وَيَأْمُرُ

النَّاسِ فِي الصَّوْمِ فِي يَوْمِ الْغَيْمِ
وَلَا يَشْتَرُطُ لَفْظُ الشَّهَادَةِ
وَشُرَاطُ الْقَضَاءِ أَمَّا فِي الْعِيدِ
فَيَشْتَرُطُ لَفْظُ الشَّهَادَةِ لَهُ

میں روزہ رکھنے کا حکم نافذ کر دے، ابر اور بادل
کے دن میں۔ اور لفظ شہادت اور قضاء کی شرائط
اس میں مشروط نہیں ہے۔ البتہ عید میں لفظ
شہادت مشروط ہے۔

ہلالِ رمضان میں شخص واحد کی شہادت اور تیس روزے کی تکمیل

جب قاضی یا ہلال کمیٹی نے ایک معتبر شخص کی شہادت سے ثبوتِ رمضان کا فیصلہ
صادر کر دیا ہے، اور اس فیصلہ کی بنا پر تمام لوگوں نے روزہ رکھ لیا ہے، اس کے بعد
جب تیس روزے مکمل ہو جائیں تو ہمارے سامنے دو مسئلے درپیش ہیں۔
مسئلہ ۱۔ تیس روزے مکمل ہو جانے کے بعد تیسویں تاریخ کی شام کو مطلع
غبار آلود ہونے کی وجہ سے چاند کہیں نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں تمام علماء کا اتفاق
اس بات پر ہے کہ اب چاند نظر نہ آنے کے بعد دوسری جگہ کی خبر کا انتظار نہیں کیا
جائیگا بلکہ تیس روزے کی تکمیل کی وجہ سے کل کو عید منائی جائے گی۔
مسئلہ ۲۔ تیس روزے مکمل ہو چکنے کے بعد تیسویں تاریخ کی شام کو مطلع صاف
رہا مگر چاند کہیں نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں امام
ابوضیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔

۱۔ امام حسن بن زیاد کی روایت: وہ فرماتے ہیں کہ رمضان کی رویت کا ثبوت

۱۔ البحر الرائق کوثر ص ۲۶۳، لکذا فی الہندیۃ ص ۱۹۷، لکذا فی مراۃ الفلاح ص ۲۵۷،

شامی کراچی ص ۲۸۹، شامی زکریا ص ۲۵۸،

صرف ایک شخص کی شہادت سے ہوا تھا، اب اگر اسی کو بنیاد بنا کر تیسرا روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا اور عید منائی جاتی ہے تو ایک شخص کی شہادت سے عید منانا لازم آجاتا ہے، اسلئے عید منانا جائز نہیں ہوگا، بلکہ اس شخص کی شہادت کو جھوٹی شہادت قرار دیکر ۳۱ تاریخ کو بھی روزہ رکھنا لازم ہوگا۔

۲۔ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کی روایت: وہ فرماتے ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی تیسرا روزے مکمل ہو چکنے کے بعد چاند نظر آئے یا نہ آئے دونوں صورتوں میں کل کو عید منائی جائے گی۔ اور کل کو یکم شوال تسلیم کیا جائے گا۔ اسلئے کہ ایک شخص کی شہادت کے بعد قاضی نے جب روزہ رکھنے کا فیصلہ دیدیا ہے تو لوگوں نے شخص واحد کی شہادت سے روزہ نہیں رکھا ہے بلکہ قاضی کے فیصلہ سے روزہ رکھا ہے۔

نیز یوم الفطر کا ثبوت ابتداء شخص واحد کی شہادت سے نہیں ہوا ہے بلکہ رمضان کے تیسرا دن مکمل ہونے کے بعد انتہاء ثابت ہوا ہے۔ اور بہت سے شرعی احکام شخص واحد کی شہادت سے ابتداء ثابت نہیں ہوتے ہیں لیکن انتہاء اور بنا بر ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ ایک شخص کی شہادت سے حق میراث کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ابتداء میں دالی نے ولادت کی شہادت دے دی تھی، اب انتہاء میں اسی کو بنیاد بنا کر میراث کا حکم بھی ثابت کر دیا جائیگا۔

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے ثمر نبلا لہ اور غایتہ البیان کے حوالہ سے امام محمد کے قول کو زیادہ صحیح اور رائج قرار دیا ہے۔ اس لئے امام محمد کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ اور تیسرا روزے پورے ہونے کے بعد عید منائی جائیگی۔ اس کو علامہ شامی نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۱) وجہ قول محمد وہوالاصح | اور امام محمد کے قول کی توجیہ جو کہ زیادہ صحیح ہے

اَنَّ الْفِطْرَ مَا ثَبَتَ بِقَوْلِ الْوَاحِدِ
 اِبْتِدَاءً بَلْ بِنَاءً وَتَبَعًا فَمَنْ
 مِنْ شَيْءٍ يَثْبُتُ ضَمْنًا وَلَا
 يَثْبُتُ قَصْدًا اَوْ سَلَّ عَنْهُ
 مُحَمَّدٌ فَقَالَ ثَبَتَ الْفِطْرُ بِحُكْمِ
 الْقَاضِي لَا بِقَوْلِ الْوَاحِدِ يَعْنِي
 لِمَا حُكِمَ فِي هَلَالِ رَمَضَانَ
 بِقَوْلِ الْوَاحِدِ ثَبَتَ الْفِطْرُ
 بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ بَعْدَ تَمَامِ
 ثَلَاثِينَ ۱۰

یہی ہے کہ یوم الفطر شخص واحد کے قول سے ابتداءً
 ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ بناءً اور تبعاً ثابت ہوا ہے۔
 اور کتنی چیزیں ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں، لیکن قصداً
 ثابت نہیں ہوتیں۔ اور جب امام محمدؒ سے سوال کیا گیا
 تو فرمایا کہ یوم الفطر قاضی کے فیصلہ سے ثابت ہوا
 ہے ایک آدمی کے قول سے نہیں یعنی جب ہلال رمضان
 کے بارے میں ایک آدمی کے قول سے قاضی نے فیصلہ
 دیدیا ہے تو تیسرے روزے ہونے کے بعد اس فیصلہ
 کی بنیاد پر یوم الفطر ثابت ہو جائیگا۔ اور یہ نسب کے
 اوپر دانی کی شہادت کے مثل ہے۔ اسلئے کہ ولادت
 کے بارے میں اسکی شہادت قبول کی جاتی ہے پھر میراث

کے مستحق بننے کو مفضی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ میراث ابتداءً دانی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتی۔

اور اس کو ہندیہ میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جب لوگوں نے ایک شخص کی شہادت سے روزہ رکھ لیا۔
 اور تیسرے روزے مکمل ہونے کے بعد سوال کا چاند
 نہیں دیکھا تو حسن بن زیادؒ امام ابو حنیفہؒ سے احتیاط
 کی بنا پر یہ روایت کرتے ہیں کہ افطار نہیں کریں گے۔
 اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ لوگ افطار کر لیں گے
 اور غصائیہ البیان میں امام محمدؒ کے قول کو زیادہ

(۲) اِذَا صَامَ وَاشْهَادُهُ وَاحِدٌ
 وَ اكْمَلُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلَمْ
 يَرَوْا هَلَالَ شَوَّالٍ لَا يَفْطُرُونَ
 فِي مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنِ ابْنِ حَنِيفَةَ
 لِلْاِحْتِيَاظِ - وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنْهُمْ
 يَفْطُرُونَ فِي غَايَةِ الْبَيِّنَاتِ

صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام شمس الانمہ حلوانی نے فرمایا کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب مطلع صاف ہونے کی صورت میں شوال کا چاند نہیں دیکھا گیا ہے۔ بہر حال جب مطلع ابراؤد ہو تو بیشک بلا کسی اختلاف کے سب لوگ افطار کریں گے۔ یہی زیادہ اشبه اور مناسب قول ہے۔

قول محمد اصح وقال شمس الانمہ الحلوانی هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحبة فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف وهو الاشبه له

بعض لوگوں نے امام محمد کے اختلاف کو اس صورت میں قرار دیا ہے کہ جب مطلع صاف نہ ہو۔ اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں امام محمد کے نزدیک بھی افطار جائز نہیں ہے۔ اور اس مقام پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے دونوں طرح کے اقوال نقل فرمائے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ شامی کو ان متعارض اقوال کے بارے میں ابھٹاؤ اور تردد پیدا ہوا ہے، اسلئے کوئی فیصلہ کن بات کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں اسلئے کہ امام زلیعی کی عبارت سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد کا اختلاف مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ جیسا کہ مراۃ المفلاح ۳۵۹ اور زلیعی ض ۲۱ اور فتح القدیر ط ۱۵ اور منحة الخالق ط ۲۶ کی عبارات سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

جب دونوں طرح کے اقوال ہمارے سامنے ہیں تو احتیاط کا پہلو یہی ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں پھلی شہادت کو غلط قرار دیکر مزید ایک روزہ رکھ لیا جائے۔ علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے اوپر کی عبارت کے بعد اس خلیش کو خود ظاہر فرمایا ہے۔

اکابر کی رائے

حضرت تھانویؒ کی رائے | مطلع ابراؤد ہونے کی صورت میں ہلالِ رمضان خبر واحد سے ثابت ہونے کی صورت میں تمام اکابر کی رائے کل کو عید منانے پر ہے۔ چاند کی خبر کا انتظار لازم نہیں ہے۔ لیکن تیس دن رمضان کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں حیب چاند نظر نہ آئے اور ایک آدمی کی شہادت سے روزہ رکھا گیا تھا تو ایسی صورت میں جیسے علامہ شامی کو اس سلسلہ میں دونوں طرح کی روایات کی بنا پر الجھن پیدا ہوئی ہے، اسی طرح ہمارے اکابر کو بھی الجھن پیدا ہوئی ہے کہ فیصلہ کن اور حتمی طور پر ایک حکم لگانے پر کوئی بھی تیار نہیں ہے۔

حضرت تھانویؒ صرف اتنا فرماتے ہیں کہ شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے ان کی پوری عبارت یہ ہے، عربی عبارت نقل کرتے کے بعد فرماتے ہیں :

”اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مختلف فیہ ہے مگر علامہ شامیؒ کا رجحان امام محمدؒ کے قول کی تصحیح و ترجیح کی طرف ہے کہ باوجود مطلع صاف ہونے کے بھی عید کر لیں گے۔ لیکن جہاں تشویش عوام کا اندیشہ ہو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے۔ بلکہ اس گواہ کو تنبیہ بھی کرنی چاہئے۔“

اس کے بعد شامیؒ کی یہ عبارت بھی نقل کر دی ہے۔

<p>قال فی الدُّررِ وبعثت ذلک الشَّاهد ای لظہور کذبہ۔^{۱۰۶}</p>	<p>دُرر میں فرمایا کہ اس شاہد کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کو تنبیہ اور سرزنش بھی کی جائے۔</p>
--	--

شامی کی ایک عبارت یہ بھی ہے۔

اور وہ افطار کے عدم جواز کی ترجیح ہے جبکہ ۳ سوال کو مطلع غباراً لود نہ ہو شاذ کی غلطی ظاہر ہو جانے کی وجہ سے۔

وہی ترجیح عدم حل الفطر
ان لم یغم شوال لظہور غلط
الشاہدہ

حضرت گنگوہی کی عبارت یہ ہے۔

ایسی حالت میں بعد تیسٹ کے غباراً اگر ہو تو افطار
باتفاق درست ہے۔ اور مطلع صاف اگر ہو تو شیخین کے قول پر عمل کرے۔ اگر کسی نے
امام محمدؒ کے مذہب پر عمل کیا تو وہ ملام نہیں ہو سکتا کہ وہ بھی مذہب حنفیہ کا ہے یہ
مفتی رشید احمد صاحب کی رائے

مفتی رشید احمد صاحب لکھنوی صرف
اتنی بات لکھتے ہیں ”جزئیات ذیل سے افطار
فی الغیم اور عدم افطار فی البصر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کے بعد بہت ساری عربی
عبارات نقل کر دی ہیں۔ احقر نے ان تمام جزئیات اور اکابر کی رائے سے یہی سمجھا ہے
کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں کل کو عید منانا جائز نہ ہوگا، اور ایک روزہ مزید
رکھ لینا چاہئے۔ یہی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی، امام اہل سنت مولانا عبد الشکور
صاحب لکھنوی کی رائے ہے۔

ہلالِ رمضان میں دواؤمی کی شہادت اور تیس روزہ کی تکمیل

اگر رمضان کا ثبوت دواؤمی کی شہادت سے ہوا تھا، اور اب تیس روزے پورے

۱۔ شامی ص ۳۹۱ ۲۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۵۲ ۳۔ احسن الفتاویٰ ص ۴۴۲ ،

۴۔ فتاویٰ محمودیہ ص ۱۲۱ ، علم الفقہ ص ۱۴۱

ہونے کے بعد مطلع صاف نہیں رہا ہے تو ایسی صورت میں بالاتفاق دوسری جگہ کی خبر کا انتظار لازم نہیں، بلکہ لازمی طور پر کل کو عید منانے کا اعلان کرنا ہوگا۔

اور اگر تیس روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں شرعی حکم کیا ہوگا۔ کیا ان دونوں شاہدوں کی شہادت کو غلط قرار دیکر مزید ایک روزہ رکھنا چاہئے یا کل کو عید منانا چاہئے۔

تو اس سلسلہ میں راجح اور مفق بہ قول یہی ہے کہ چاند نظر آئے یا نہ آئے، مطلع صاف ہو یا نہ ہو ہر حالت میں مزید ایک روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا بلکہ کل کو عید منانی لازم ہوگی۔ اسی طرح خبر مستفاد کے ذریعہ سے رمضان کا روزہ رکھا گیا تھا اور اب چاند نظر نہیں آیا اور پھر مطلع صاف ہے تو تیس روزے پورے ہونے کے بعد کل کو عید منانی ہے یہ اس کو مراقی الفلاح میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اذا كان ثبوت رمضان شهادة عدلين وتم العدد ولم يدر هل ل شوال مع الصحو وصح في الدراية والخلصه والبزازية حل الفطر لان شهادة الشاهدين اذا قبلت كانت بمنزلة العيان۔^۱</p>	<p>جب دو عادل کی شہادت سے رمضان کا ثبوت ہو جائے اور تیس روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود شوال کا چاند نظر نہیں آیا تو درایہ رمضان اور بزازیہ میں افطار کی حلیت کے قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ اسلئے کہ جب دو شاہدوں کی شہادت قبول کر لی گئی تھی تو یہ مشاہدہ کے درجہ میں ہو چکا ہے۔</p>
--	---

اس مسئلہ میں بعض لوگوں نے کچھ تفصیل یہ کی ہے کہ اگر قاضی نے ثبوت رمضان کے

۱۔ علم الفقہ ص ۱۷۱۔ ۲۔ طحاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۵۹ فتاویٰ تاتارخانیہ ص ۲۵۹، ہندیہ ص ۱۹۸

شامی کراچی ص ۲۹۰، شامی زکریا ص ۲۵۹

مستعلق وثقہ آدمی کی شہادت اس حالت میں قبول کی تھی کہ مطلع غبار آلود تھا۔ اور پھر رمضان کے تیسرے روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نہیں نظر آیا ہے، تو ایسی صورت میں مزید ایک روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ کل کو عید منانی ہوگی۔ اور اگر ہلالِ رمضان کے بارے میں قاضی نے دو آدمی کی شہادت اس حالت میں قبول کی تھی کہ مطلع صاف تھا پھر رمضان کے تیسرے روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ایک روزہ مزید رکھا جائے اور عید نہ منائی جائے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ قاضی نے دونوں گواہوں کی شہادت مطلع صاف ہونے کی صورت میں قبول کی تھی ہلالِ رمضان کے بارے میں اور پھر تیسرے دن پورے ہو گئے تو افطار نہیں کریں گے۔ اور اگر مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں قبول کی تھی تو روزہ نہیں رکھیں گے افطار کریں گے، دوسری شکل میں ثبوتِ ہلال میں قوت کی زیادتی کے تحقق کی وجہ سے۔

لَوْ قَالَ قَاتِلُ انْ قَبْلَهُمَا فِي الصُّحُ
اٰی فِي هَلَالِ رَمَضَانَ وَتَمَّ الْعَدَدُ
لَا يَفْطَرُونَ وَاِنْ قَبْلَهُمَا فِي غَيْمٍ
اَفْطَرُوا لِتَحْقُقَ زِيَادَةُ الْقُوَّةِ
فِي الثَّبُوتِ فِي الثَّانِي لَهُ

لیکن پہلا قول زیادہ راجح اور مفہوم ہے۔

دوسرے علاقہ کی خبر اور تیسرے روزے کی تکمیل

اگر کسی ایک علاقہ میں طریقِ موجب سے چاند کا ثبوت ہو جانے کی وجہ سے قاضی نے

۱۔ حاشیہ چلی علی البینین ۳۲۰، فستح القدیر ۲۵۱، شامی کراچی ۳۹۱، زکریا ۳۶،

منخت الخالق ۲۶۴

ہلالِ رمضان کا فیصلہ کر دیا ہے، اور پھر اس کی خبر دوسرے علاقہ میں بطریقِ استخاضہ پہنچ جاتی ہے یا بطریقِ موجبِ جس کی بنیاد پر دوسرے علاقہ کے لوگوں نے بھی روزہ رکھنا شروع کر دیا ہے، جب تک روزه پورے ہو گئے اور مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے رویت نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں دوسری جگہ کی خبر کا انتظار لازم نہیں، سب کے نزدیک کل کو عید منانی ہے۔

اور اگر تکبیر روزه پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں مسئلہ کی تفصیل ہے کہ جہاں سے ثبوتِ ہلال کے فیصلہ کی اطلاع آتی تھی اگر وہاں ایک شخص کی شہادت کی وجہ سے فیصلہ دیا گیا تھا تو ایسی صورت میں اس کی شہادت کا کذب اور غلط ہونا محقق ہو چکا ہے اسلئے اس دوسرے علاقہ کے لوگ ایک روزہ مزید رکھیں گے، کل کو عید نہیں منائیں گے۔

اور اگر جہاں سے رویت کی اطلاع آتی تھی وہاں کے قاضی نے دوثقہ آدمی کی شہادت سے رویت کا فیصلہ دیدیا تھا اور اسی کی اطلاع پر آپ کے یہاں روزہ رکھا گیا تھا، اور پھر تکبیر روزه پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں جہاں سے اطلاع آئی ہے اگر وہاں کے لوگ کل کو عید مناتے ہیں تو آپ کے یہاں بھی کل کو عید منانا ضروری ہوگا۔ ہاں البتہ اگر طریقِ موجب سے وہاں سے یہ اطلاع آجائے کہ وہاں کے لوگ کل کو عید نہیں منا رہے ہیں، روزہ رکھ رہے ہیں، اور پھلی شہادت کو وہاں کے قاضی نے جھوٹی شہادت قرار دیکر اپنا فیصلہ واپس لے لیا ہے، اور مزید ایک روزہ رکھنے کا حکم صادر کر دیا ہے تو آپ کے یہاں بھی مزید ایک روزہ رکھنا لازم ہو جائیگا۔ لے

حاکم یا قاضی نے خود چاند دیکھا تو کیا حکم ہے؟

اگر حاکم یا قاضی نے خود چاند دیکھا ہے لیکن اس کے ساتھ کسی اور نے چاند نہیں دیکھا، تو ایسی صورت میں حاکم اور قاضی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی رویت کی بنا پر لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم کرے یا کل کو عید کا اعلان کر دے بلکہ اسکے لئے یہ ضروری تھا کہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنے ساتھ چاند دکھا دیتا، تاکہ یہ لوگ اسکے پاس آکر شہادت دیتے، اور اس کے مطابق فیصلہ صادر کر دیتا۔ لیکن جب اس کے ساتھ کسی اور نے چاند نہیں دیکھا تو ایسی صورت میں اس کی رویت کا اعتبار کرنے کے لئے یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ قاضی مجلس قضا میں کسی کو اپنا قائم مقام قاضی بنادے، پھر اسکے سامنے عام آدمی کی طرح شہادت دیدے تو وہ نائب، قاضی کی شہادت قبول کر کے لوگوں کے درمیان روزہ رکھنے کا فیصلہ صادر کر دے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ ہلال رمضان سے متعلق ہو۔

لیکن بعض لوگوں نے اس بات کو احتیاط کا پہلو قرار دیا ہے۔ ورنہ قاضی کو خود اپنی رویت کی بنا پر روزہ رکھنے کے لئے اعلان کر دینے کا بھی حق ہے۔ — بہر حال اول صورت زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔

اور اگر قاضی نے تنہا ہلال شوال یا ہلال ذی الحجہ دیکھا ہے، اور قاضی کیساتھ کسی اور نے نہیں دیکھا، تو محض اپنی رویت کی بنا پر نہ از خود عید کا فیصلہ دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی کو اپنا قائم مقام بنا کر اس کے سامنے شہادت دیکر عید کا فیصلہ کرانا جائز ہے۔ اس لئے کہ رویت ہلال کے حق میں قاضی بھی خود ایک معتبر مسلمان کے درجہ میں ہے۔ تو جس طرح ایک معتبر مسلمان کی شہادت سے عید کا فیصلہ دینا جائز نہیں ہے اسی طرح تنہا قاضی کی شہادت پر بھی فیصلہ دینا جائز نہیں۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
صاحب مراقی نقل فرماتے ہیں :

الامام یا مرہم بالصَّوْمِ
برؤیتہ وحدۃ ولا یصلی بہم
العید ولا یفطر لا سراً ولا جہراً

امام تنہا اپنی رویت کی بنا پر لوگوں کو روزہ رکھنے
کا حکم کر سکتا ہے، اور اپنی رویت کی بنا پر ان کو عید
کی نماز نہیں پڑھا سکتا۔ اور نہ ہی خفیہ یا کھلم کھلا
افطار کر سکتا ہے۔

اور اس کو الدر المنقذ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فراى الامام هلال رمضان
وحدة او القاضى له ان يامر
الناس بالصَّوْمِ او ينصب من
يشهد عنده ولورأى هلال
الفطر لا يامر بالفطر ولا يفطر
سراً ولا جہراً وقيل يفطر
سراً۔

اگر تنہا امام یا تنہا قاضی ہلال رمضان دیکھ لیں
تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ لوگوں کو روزہ
رکھنے کا حکم کریں یا ایسے شخص کو اپنا قائم مقام
بنائیں جس کے سامنے شہادت دیدیں۔ اور اگر اس نے
تنہا ہلال فطر دیکھ لیا ہے تو لوگوں کو افطار کا حکم
نہ کریں، اور نہ ہی خود خفیہ طور پر یا کھلم کھلا افطار
کریں، اور ایک قول کے مطابق خفیہ طور پر افطار
کی گنجائش ہے۔

اور مجمع الانہر میں یہ الفاظ ہیں۔

اذا رأى الإمام وحدة أو القاضى
وحدة هلال شوال فانه لا يخرج الى
المصلی ولا يامر الناس بالخروج له

جب تنہا امام یا قاضی شوال کا چاند دیکھ لے تو
عید پڑھنے کے لئے نہ جائیں، اور نہ ہی لوگوں کو
عید کے لئے نکلنے کا حکم کریں۔

۱۔ طحاوی علی مراقی الفلاح ۲۵۷ ۲۔ الدر المنقذ ۲۵۱ ۳۔ مجمع الانہر بیروت ۲۵۱، لکھنؤ فی الجبر ۲۶۶،
لکھنؤ فی قاضیان علی الہندیہ ۱۹۷، شامی کراچی ۲۸۷، شامی زکریا ۲۵۲

۵۴۰ فاسق کی شہادت

ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے، ان کو ظاہری حالات کی بناء پر فاسق کہا جاتا ہے۔ ان کی شہادت کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ تو ایسے لوگ دو قسموں پر ہیں۔

۱۔ وہ لوگ جن کی ظاہری حالت، وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے اور ان کے حالات اور ماحول اور معاملات و گفتگو بھی شریعت کے مطابق نہیں ہے، ان کو جھوٹ بولنے میں اور وعدہ خلافی کرنے میں کوئی دریغ نہیں ہوتا، اور نہ ہی ان کو جھوٹ بولنے میں شرم آتی ہے۔ ایسے لوگوں کی شہادت دینی معاملات میں مَرُود ہے۔ ان کی شہادت قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہائے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>فاسق کی شہادت قبول نہیں کی جائیگی بایں طور کہ جو شخص فاسق کی تقلید کریگا وہ گنہگار ہوگا اور جب قاضی فاسق کی شہادت قبول کریگا تو گنہگار ہوگا حتیٰ کہ اگر اسکی شہادت قاضی قبول کر لیتا ہے اور اسکے مطابق حکم لگاتا ہے تو قاضی گنہگار ہوگا لیکن حکم نافذ ہو جائیگا۔</p>	<p>لَا يَقْبَلُ الْفَاسِقُ بَانَ مِنْ قُلْدٍ فَاسِقًا يَأْتِمُ وَإِذَا قَبِلَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ يَأْتِمُ وَقَوْلُهُ حَتَّى لَوْ قَبِلَهَا الْقَاضِي وَحَكَمَ بِهَا كَانَ أَثِمًا لَكِنَّهُ يَنْفَذُ لَهُ</p>
---	--

۲۔ ایسا شخص جسکا ظاہری حلیہ اور وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ لیکن وہ سنجیدہ اور باوقار ہے، جھوٹ بولنے کو خود اپنی شان کے خلاف سمجھتا ہے اور اپنے اندر مروت اور غیرت رکھتا ہے تو ایسے شخص کی شہادت قبول کرنا جائز ہے۔ بلکہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایسے شخص کی شہادت قبول کرنا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے

اسی لئے رویت ہلال کے مسئلے میں چاہے ہلال رمضان ہو یا ہلال شوال یا ذی الحجہ، ہر ایک کے بار میں ایسے شخص کی شہادت قابل قبول ہوگی۔ اور اسکے مطابق فیصلہ دینا بلا کراہت اور بلا شبہ جائز ہو جائیگا۔
اسکو علامہ علاؤ الدین حصکفی نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واستثنی الثانی الفاسق ذاً الجاہ والمروۃ فانہ یجب قبول شہادۃ۔ ۱۷

اور امام ابو یوسف نے عام فاسقوں سے ایسے فاسق کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جو وجاہت اور مروۃ رکھتا ہو بیشک اس کی شہادت کا قبول کرنا واجب ہوگا۔

اور اسکو صاحب ہدایہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجیہاً فی الناس ذامروۃ تقبل شہادۃ لانہ لا یتاجر بوجاہتہ ویمتنع عن الکذب لمروۃ۔ ۱۸

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب فاسق آدمی عام لوگوں کے درمیان میں وجاہت اور مروۃ رکھتا ہو تو اسکی شہادت اسلئے قبول کی جائے گی کہ وہ اپنی وجاہت اور وقار کی وجہ سے جھوٹ کی جرأت نہیں کریگا اور اپنی مروۃ اور غیرت کی وجہ سے جھوٹ سے اپنے آپکو باز رکھے گا۔

جن لوگوں نے ایسے فاسق کی شہادت کو مسترد کر نیکی بات کہی ہے وہ اسلئے نہیں کہی ہے کہ وہ جھوٹ بول سکتا ہے بلکہ صرف اس لئے کہی ہے کہ اسکی شہادت قبول کرنے میں دینی معاملات میں اسکی عزت ہوتی ہے اور فاسق کی عزت شرعاً مطلوب نہیں ہے لیکن یہاں پر رویت ہلال کی شہادت لینے میں قاضی یا ہلال کمیٹی کے نزدیک اس کی عزت ہرگز مقصود نہیں ہوتی بلکہ صرف مسلمانوں کا ایک اہم مسئلہ حل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور حدیث پاک کے اندر ایسے نظامت بکثرت موجود ہیں۔

۱۷ استفاد حسن الفتاویٰ ۲۷۶/۲ در مختار مع الشامی زکریا ۲۶/۲
۱۸ ہدایہ رشیدیہ ۱۲۰/۱

بخاری شریف کی حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

فَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ | بِشَكِّ اللَّهِ تَعَالَى فَاسِقٍ وَفَاجِرٍ كَذَّابٍ سَافِكٍ
بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ الْحَدِيثِ | کرتا ہے اور اس کو قوت پہنچاتا ہے۔

لہذا ایسے فاسق کی شہادت رویت ہلال کے بار میں بلاشبہ مقبول ہوگی۔

ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا ریڈیو یا سیلیوزن میں اعلان

اگر کسی مقام میں شرعی ثبوت ہو جانے کی بنا پر وہاں کے قاضی شرعی یا ہلال کمیٹی نے ثبوت رویت کا فیصلہ دیدیا ہے۔ اور قاضی شرعی اور ہلال کمیٹی کے ممبران سب قابل اعتماد اور معتبر ہیں۔ پھر ان کی طرف سے اس فیصلہ کا ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں اعلان ہو جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ سب جگہ مطلع صاف نہیں ہے بلکہ غبار آلود ہے تو ایسی صورت میں اس فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں اس طریقہ سے کر دیا جائے کہ فیصلہ کرنیوالے کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے کہ ہمارے پاس طریق موجب سے رویت ہلال کا شرعی ثبوت ہو چکا ہے جس کی بنا پر رویت تسلیم کر لی گئی ہے۔ اسلئے اعلان کیا جاتا ہے کہ کل یکم شوال اور عید کا دن ہے۔ یا فلاں دن بقرعید کی نماز ہوگی تو ریڈیو یا ٹیلی ویژن کا یہ اعلان اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہو رہا ہے تو اتنی دور تک کے لوگوں کیلئے معتبر ہوگا کہ اس اعلان پر عمل کرنیکی وجہ سے ان کے یہاں مہینہ کبھی بھی ۲۸ یا ۲۹ کا نہ ہوتا ہوئے۔ اور اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے یہ اعلان نہیں ہے بلکہ خاص خطے کی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہے تو اس کمیٹی کے حلقہ اثر میں اس اعلان پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ اور دوسرے خطوں کے لوگوں پر جہاں اس کمیٹی کا اثر و رسوخ نہیں ہے۔

اس اعلان پر عمل کرنا لازم نہیں۔ بلکہ ان خطوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر موقوف رہے گا۔

اسی طرح حلقہ اثر میں ٹیلیفون یا فیکس کے ذریعہ اطلاع پہنچ جائے تو وہ بھی معتبر اور واجب العمل ہو جائیگا۔ لہذا مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا اعلان پورے ملک کیلئے۔ اور خاص خطہ کی ہلال کمیٹی کا اعلان اس کے حلقہ اثر کیلئے اس طرح کے حکم میں ہوگا جیسا کہ شہر کے قاضی کے فیصلہ کے بعد ضرب طبل کی آواز اور ضرب مدافع یعنی توپ کی آواز اور تعلیق القنادیل علی المنابر یعنی میناروں پر مخصوص روشنی کا دکھائی دینا۔ اور سائرین کی آواز رویت کے فیصلہ کی علامت ہوتی ہے اس کو حضرات فقہ سار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ہمارے نزدیک ایسی ظاہری علامات پر عمل کرنا لازم ہے جو مہینہ کے ثبوت پر دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں توپ کی آواز ہے۔ اور رائج قول پر اس کے مطابق عمل کرنا شہر سے باہر رہنے والوں میں سے ان لوگوں پر لازم ہے جو اسکی آواز سن لیں جیسا کہ گاؤں دیہات کے لوگ ہیں یہ ایسا ہے جیسے اہل مصر میں سے ان لوگوں پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جنہوں نے حاکم کے سامنے شہادت دینے والوں کی شہادت سے پہلے حاکم کو نہیں دیکھا ہو۔ اور بیشک ایسی ظاہری علامات سے رویت کا ثبوت ہوتا ہے جو حاکم کے فیصلہ پر دلالت کرتی ہوں اور عادتاً ان علامات میں اختلاف اور تغیر نہیں ہوتا جیسا کہ فیصلہ کے بعد حاکم کی طرف میناروں اور اونچے مقامات میں

عندنا العمل بالامارات الظاہرة
الدالة علی ثبوت الشہر کضرب
المدافع فی زمانینا والظاہر
وجوب العمل بہا علی
من سمعہا ممن کان غائباً
عن المصر کاهل القرى
ونحوہا کما یجب العمل بہا
علی اهل المصر الذین
لم یروا الحاکم قبل شہادۃ الشہود
وقولہ۔ انہ یثبت انہ
بالامارات الظاہرة الدالة الّتی
لا تختلف عادة کرویۃ القنادیل

المعلقة بالمناشد ومخالفة جمع
فی ذلك غیر صحیحۃ۔ ۱۷

روشنی کا انتظام ہونا ہے جبکہ لوگ دور سے دیکھتے ہیں۔ اور
اسکے اندر جماعت کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

اور اسکو علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ نے نیل الاوطار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انه لا يلزم اهل بلد رؤية
غيره الا ان يثبت ذلك عند
الامام الاعظم فيلزم الناس
كلهم لان البلاد في حقهم
كالبلد الواحد اذا حكمه نافذ
في الجميع۔ ۱۸

بیشک اس شہر والوں پر دوسرے لوگوں کی رویت لازم
نہیں۔ الا یہ کہ اس رویت کا ثبوت امام اعظم یعنی علاقہ کے
دینی سربراہ اعلیٰ کے پاس شرعی طور پر ہو جائے تو تمام
لوگوں پر رویت کا حکم لازم ہو جائیگا اسلئے کہ یہ تمام شہر
رویتِ ہلال کے حق میں بلد واحد کے درجہ میں ہیں اسلئے
اس مرکزی حاکم کا فیصلہ سب برابر طور پر نافذ ہو جائیگا۔

خبر اور اعلان میں شہادت کی شرائط لازم نہیں

قاضی شرعی یا اس کے قائم مقام کمیٹی کے سامنے شرعی شہادت کے ثبوت کے لئے
پانچ شرطیں لازم ہیں۔

۱۔ عددِ شہود۔ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔

۲۔ ان شاہدوں کا مسلمان ہونا۔

۳۔ ان شاہدوں کا عاقل اور سمجھ دار ہونا۔

۴۔ ان شاہدوں کا بالغ ہونا۔

۵۔ ان شاہدوں کا عادل اور دیندار ہونا۔

لیکن ایسے شاہدوں کی شہادت کے ساتھ قاضی یا قاضی کے قائم مقام کمیٹی

نے اگر شرعی فیصلہ صادر کر دیا ہے تو اس فیصلہ کے اعلان اور خبر پہنچانے کے لئے یہ تمام شرائط لازم نہیں ہیں۔ بلکہ صرف ایک عاقل بالغ دیندار مسلمان کا اعلان کر دینا یا خبر دینا کافی ہو جاتا ہے۔ اور اس معتبر شخص کی خبر اور اعلان پر قاضی کے حلقہ اثر میں عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے اعلان ہے تو سب پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

لہذا اگر شرعی فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں ہوتا ہے تو اعلان کرنے میں دو آدمی کا اعلان لازم نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک معتبر آدمی کا اس فیصلہ کا معتبر طریقہ سے اعلان کر دینا کافی ہے کہ اعلان کرنے والا پہلے اپنا تعارف کراتے، اس کے بعد فیصلہ کی تفصیل کے ساتھ اعلان کر دے۔ تو یہ اعلان اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہے تو پورے ملک کے اندر عمل کرنے کے لئے یہ اعلان کافی ہو جائیگا۔

اسی طرح فیکس اور ٹیلیفون کے ذریعہ سے جانا پہچانا معتبر مسلمان اطلاع کرتا ہے تو یہ بھی شرعاً معتبر ہوگا۔^{۱۷}

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ایک عادل آدمی کی خبر کو تسلیم کرنا جائز ہے جو	وَيَجُوزُ أَخْبَارَ رَجُلٍ عَدَلٍ
دوسرے عادل کی طرف سے خبر دے رہا ہے جیسا کہ	عَنْ رَجُلٍ عَدَلٍ كَمَا فِي رَوَايَةٍ
احادیث کی روایات میں معتبر ہوتا ہے۔	الْأَخْبَارِ - ۱۸
اور خبروں کے اندر عدد شرط نہیں ہے۔ ہاں	وَالْعَدَدُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَخْبَارِ

۱۷ استفادہ جواہر الفقہ ص ۲۰۲، حسن الفتاویٰ ص ۲۹۹ ۱۸ بدائع الصنائع بیروت ص ۵۷۶

بدائع کو مستطہ ص ۸۱

البتہ دین کے معاملہ میں خبر دینے والے کا مسلمان ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، عادل ہونا شرط ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں لازم ہوتا ہے۔

الَاِنَّهٗ اَخْبَارُ فِي الدِّينِ فَيَشْتَرُطُ فِيهِ الْاِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ وَالْعَدَالَةُ كَمَا فِي رَوَايَةِ الْاَخْبَارِ

مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان

اب یہاں ایک اہم ترین مسئلہ ہمارے سامنے ہے کہ مسلم ممالک میں منجانب حکومت ہلال کمیٹی قائم ہوتی ہے، اور پھر ان میں مرکزی ہلال کمیٹی کے ساتھ ہر ذیلی کمیٹی کا تعلق ایک نظام کے تحت میں رہتا ہے، اسلئے وہاں پر ذیلی کمیٹی اختیار کلتی نہیں رکھتی ہے، لیکن غیر مسلم ممالک میں نظام حکومت کے تحت ہلال کمیٹی قائم نہیں ہوتی، بلکہ ہر صلال کمیٹی معتبر مسلمانوں کے مشورہ اور انتخاب سے قائم ہوتی ہے، چاہے مرکزی ہلال کمیٹی ہو یا صوبائی یا ضلعی، ہر ایک مسلمانوں کے آپس کے انتخاب سے قائم ہوتی ہے۔ اسلئے ہر ایک کو اپنے اپنے حلقہ اثر میں فیصلہ کیلئے اختیار کلتی حاصل ہوگا۔

لہذا ہندوستان جیسے غیر مسلم ممالک میں کسی بھی مقام پر معتبر صلال کمیٹی نے اگر شرعی شہادت اور طریق موجب سے رویت کا ثبوت ہونے کی بنا پر ثبوت ہلال کا فیصلہ صادر کر دیا ہے۔ اور پھر اس کمیٹی کے متدین اور دیندار ذمہ دار شخص نے نہایت محتاط طور پر جس میں کسی قسم کی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ثبوت ہلال کے فیصلہ کی اطلاع اس کی تفصیل کے ساتھ مرکزی صلال کمیٹی کو کر دے تو ایسی صورت میں مرکزی ہلال کمیٹی اس طریقہ سے اس فیصلہ کا اعلان کرنیکا حق رکھتی ہے کہ ”فلاں شرعی ہلال کمیٹی“

جس کے افراد فلاں فلاں معتبر علماء اور دیندار لوگ ہیں انہوں نے شرعی شہادت کی بنیاد پر رویت ہلال کا فیصلہ دیدیا ہے۔ اور ہمارے پاس معتبر ذریعہ سے اس کی اطلاع پہنچی ہے، اسلئے ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، تو اس طریقہ سے ٹیلیفون پر آئی ہوئی اطلاع پر مرکزی ہلال کمیٹی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان کر سکتی ہے۔ اور اس مسئلہ پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، اور علامہ محمد یوسف صاحب بنوری علیہم الرحمۃ اور مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مدظلہ چاروں کا اتفاق ہے۔ اور ہم نے ان چاروں کے متفقہ فیصلہ سے اس مسئلہ میں استفادہ کیا ہے۔ لہ

قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں

قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں۔ تو اس کی تین شکلیں ہمارے سامنے ہیں۔

شکل ۱۔ قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر اسکے حلقہ اثر میں عمل کیلئے طریق موجب سے اس فیصلہ کی اطلاع پہنچنا لازم نہیں۔ بلکہ صرف ایک معتبر شخص کی خبر کافی ہو جائیگی۔ چاہے ٹیلیفون سے خبر آجائے یا فیکس کے ذریعہ خبر آجائے، یا ریڈیو اور اخبار کے ذریعہ خبر آجائے، یا توپ کی آواز سے پتہ چل جائے۔ یا فیصلہ کی خاص علامت ظاہر ہو جائے مثلاً کسی اونچی جگہ پر مخصوص روشنی کا ظاہر ہونا یا ڈھولک کی آواز سنائی دینا، اور آجکل کے زمانہ میں سارن کی آواز سنائی دینا۔ یہ سب علامتیں حلقہ اثر میں

شہر اور اسکے متعلقات میں عمل کیلئے کافی ہیں۔

الْعَمَلُ بِالْأَمَارَاتِ الظَّاهِرَةِ
الدَّالَّةِ عَلَى ثَبُوتِ الشَّهْرِ كضَرْبِ
الْمَدَافِعِ فِي زَمَانِنَا الظَّاهِرِ وَجُوبِ
الْعَمَلِ بِهَا۔ اِلَى آخِرِهِ ۱۷

ایسی ظاہری علامات پر عمل کرنا لازم ہے جو مہینہ کے
کے ثبوت و دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں
توپ کی آواز اور ظاہری قول کے مطابق اس پر عمل
کرنا واجب ہے۔

شکل ۲ حلقہ اثر سے باہر اس قسم کی خبروں پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ ہاں البتہ
اگر اس طرح کی خبر پر کسی کو ظن غالب حاصل ہو جائے تو اسکو شخصی طور پر عمل کرنا جائز
ہے عمومی حکم لگانا درست نہیں ہے ۱۷

اشکال یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ شخصی طور پر عمل کی اجازت کیسے ہو سکتی
ہے جب کہ کوئی شخص خود چاند دیکھ کر قاضی کے پاس جا کر شہادت دیتا
ہے۔ اور قاضی اس کی شہادت رد کر دیتا ہے تو ایسی صورت میں خود اسکو ہلال شوال میں
افطار کرنیکی اجازت نہیں ہے بلکہ اسکو بھی روزہ رکھنا لازم ہوتا ہے۔ جسکو حضرات
فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

رَأَى مُكَلَّفٌ هِلَالَ رَمَضَانَ
أَوِ الْفِطْرِ وَرَدَ قَوْلُهُ بِدَلِيلٍ
شَرْعِيٍّ صَامَ مُطْلَقًا وَحُبُوبًا
وَقَبِلَ نَدْبًا فَإِنْ
افْطَرَ قَضَى فَقَطْ ۱۸

ایک عاقل بالغ مکلف نے قاضی کے سامنے ہلال
رمضان یا ہلال فطر کی شہادت دی اور دلیل شرعی سے
اُس کا قول رد کر دیا گیا تو وہ خود ہلال شوال اور ہلال
رمضان میں وجوبی طور پر روزہ رکھیگا اور ایک قول کے مطابق
روزہ رکھنا مستحب ہے۔ لہذا اگر اس نے افطار کر لی ہے تو اس
پر ایک روزہ قضا کرنا لازم ہو جائیگا۔ کفارہ نہیں ہے۔

۱۷ منختہ الخالق کوئٹہ ۲۷/۲، ۲۸/۲ مستفاد فتاویٰ رشیدیہ ۲۵۱، کفایت المفتی ۲۰۴/۲۔ لکھ در المختار
مع الثامی کراچی ۳۸۴/۲، شامی زکریا ۳۵۰/۲۔

اس کو صاحب ہدایہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
 وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ | جو شخص تنہا عید الفطر کا چاند دیکھے تو وہ احتیاط کے
 لَمْ يَفْطُرْ احتیاطاً۔ ۱۷ | طور پر افطار نہ کرے۔

جواب :- آپ کے اس اشکال کے دو جواب دیئے جاسکتے ہیں۔

۱۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ رویت کا شرعی ثبوت ہو جائیکے بعد اس کی خبر یا اس کا اعلان ایک معتبر شخص کر دیتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ رویت کا شرعی ثبوت قاضی یا ہلال کمیٹی کے پاس نہیں ہوا ہے بلکہ صرف ایک شخص چاند دیکھنے کی شہادت دیتا ہے۔ اور وہ شہادت بھی مسترد ہو گئی تو دونوں صورتیں الگ الگ ہیں کہ پہلی چیز میں چونکہ ثبوت کے فیصلہ کے بعد اعلان ہو رہا ہے اسلئے شخصی طور پر عمل کی گنجائش ہے۔ اور دوسری چیز میں رویت کا کہیں ثبوت نہیں ہوا اسلئے خود دیکھنے والے کو بھی عمل کی گنجائش نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسکے دیکھنے میں اشتباہ پیدا ہوا ہو۔

۲ :- دوسرا جواب یہ ہے کہ خود اس مسئلے میں حضرات فقہار کا زبردست اختلاف ہے۔ چنانچہ تاتارخانیہ اور فتح القدیر میں اس سلسلے میں چار اقوال نقل کیئے ہیں۔

قول ۱ :- ایسا شخص اس دن کھانا پینا چھوڑ دے مگر اس میں روزہ کی نیت نہ کرے اسلئے کہ وہ دن اسکے حق میں عید کا دن ہے صرف احتیاطاً کھانا پینا چھوڑ نیکاحم دیا جا رہا ہے۔
 قول ۲ :- جب اس شخص کو چاند دیکھنے کا یقین ہے تو روزہ رکھنا جائز نہیں ہے بلکہ افطار کریگا اور خفیہ طور پر کھائے گا۔

قول ۳ :- جہراً علانیہ طور پر افطار کر کے کھاپی سکتا ہے۔

قول ۴ :- وہ شخص افطار نہیں کریگا بلکہ روزہ رکھے گا۔ لہذا اگر افطار کرے گا تو

ایک روزہ قضا کرے گا۔ اس کو صاحب فتح القدیر نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔

وہ شخص افطار نہیں کریگا نہ کھائے گا اور نہ پئے گا لیکن روزہ اور تقرب الی اللہ کی نیت بھی نہیں کریگا اس لئے کہ یہ دن اسکے حق میں اسکی دیکھی ہوئی حقیقت کی بنا پر عید کا دن ہے اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ احتیاط کی بنا پر اسکا حکم لگایا گیا ہے جو اصل حقیقت کے منافی ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ اگر اس کو یقین ہے تو افطار کریگا اور خفیہ طور پر کھائے گا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ افطار نہیں کریگا اگر افطار کریگا تو ایک روزہ کی قضا کرے گا۔

لا یفطر، لا یأکل ولا یشرّب،
ولکن لا ینوی الصّوم والتّقرب
إلی اللہ تعالیٰ لانتہ یوم عید
فی حقہ للحقیقة التي عندہ ولا
یخفی ان التعلیل بالاحتیاط
ینافی تاویل قولہ۔ وقیل ان
أیقن افطر ویأکل سراً وعلی
القول بانہ لا یفطر لو افطر یقضی

اس کو صاحب تاتارخانیہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

بیشک شخص واحد نے جب شوال کا چاند دیکھا اور قاضی کے پاس شہادت دی اور قاضی نے اسکو رد کر دیا تو یہ شخص کیا کرے؟ تو امام محمد بن مسلمہؒ نے فرمایا کہ اس دن بغیر کھائے پئے کرکار ہے گا۔ اور روزہ کی نیت بھی نہیں کریگا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر اسکو رویتِ ہلال کا یقین ہے تو وہ افطار کریگا لیکن خفیہ طور پر کھائے گا۔ اور خلاصۃ الفتاویٰ کے حوالہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ شخص کھلم کھلا افطار کر کے کھاپی سکتا ہے۔

ان الواحد إذا رأى هلال شوال
وشهد عند القاضي ورد القاضي
شهادته ماذا يفعل؟ قال محمد بن
سلمة يمسك يومه ولا ينوي صومه،
وبعض مشائخنا قالوا ان أيقن
برؤية الهلال افطر لكن يأكل سراً
وفي الفتاوى الخلاصة: وفي قول
آخر يفطر جهراً۔ ۲۵۲

لہذا آپ کا اوپر ذکر کردہ اشکال اور شبہ مذکورہ جوابات سے دور ہو جائے گا۔ اور اطمینان ہو جانا چاہیے اس لئے کہ خود چاند دیکھنے والے کو متعدد اقوال سے افطار کی اجازت ہے۔

شکل ۲: قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ کی خبر دوسرے علاقوں میں طریقِ موجب اور استفاضہ سے پہنچ جائے تو حلقہ اثر اور اسکے باہر ہر جگہ عمل کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ اتنی دور کے فیصلہ کی اطلاع نہ ہو کہ وہاں کی رویت تسلیم کرنے سے آپ کے یہاں مہینہ کبھی ۲۸ یا ۳۱ کا ہونا لازم آجاتا ہو جیسا کہ سعودیہ عربیہ میں اکثر و بیشتر رویت کا اعلان ہمارے یہاں کے مہینہ کی ۲۸ تاریخ میں بھی ہو جاتا ہے اور اس کی اطلاع ہمارے یہاں بطریقِ استفاضہ آجاتی ہے لیکن ہم اسکو اسلئے تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ سعودیہ عربیہ کا مطلع اور ہمارے یہاں کا مطلع ایک نہیں ہے بلکہ مسافتِ بعیدہ ہونے کی وجہ سے دو الگ الگ مطلع ہیں۔ اور اسکے برخلاف ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش کا مطلع ایک ہے۔ اسلئے ان تینوں ممالک میں سے قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ کی اطلاع طریقِ موجب اور استفاضہ کے ساتھ ہمارے یہاں آجائے گی تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ اسکو امام علاؤ الدین کا سانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

<p>یہ اُس وقت ہے جب دونوں بلاد کے درمیان مسافت قریب ہو تو انہیں مطلع کا اختلاف نہیں ہوگا۔ بہر حال جب مسافتِ بعیدہ ہو تو دونوں بلاد میں سے ایک کا حکم دوسرے پر لازم نہیں ہوگا اسلئے مسافتِ فاحشہ اور بعیدہ کی وجہ سے علاقوں کا مطلع مختلف ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں ہر علاقہ میں اسی علاقہ کے مطلع کا اعتبار ہوگا۔ دوسرے شہروں اور علاقوں کے مطلع کا اعتبار نہ ہوگا۔</p>	<p>هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريباً لا تختلف فيها المطالع فاما اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حكم الاخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في اهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الاخر۔ لہ</p>
---	---

اس کو علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمۃ نے منختہ الخالق میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔

اِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ تِلْكَ
الْبِلَادِ بَعْدَ كَثِيرٍ
بَحِثْ تَخْتَلِفُ بِهِ
الْمَطَالِيعُ لَكِنْ ظَاهِرُ الْاِطْلَاقِ
يَقْتَضِي لَزُومَ عَامَّةِ
الْبِلَادِ مَا ثَبَتَ عِنْدَ
بَلَدَةٍ اُخْرَى فَكُلُّ
مَنْ اسْتَفَاضَ عِنْدَهُمْ
خَبَرَ تِلْكَ الْبَلَدَةَ
يَلْزَمُهُمْ اتِّبَاعُ
اَهْلِهَا وَيَدُلُّ عَلَيْهِ
قَوْلُهُ فَيَلْزَمُهُمْ
اَهْلُ الْمَشْرِقِ
بِرُؤْيَا اَهْلِ
الْمَغْرِبِ. ۱۰

بیشک ان شہروں اور علاقوں کے درمیان بہت زیادہ دُوری ہے جس کی بناء پر مطلع میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ لیکن ظاہری حالت تمام علاقوں کے لزوم کا اس وقت تقاضا کرتی ہے کہ جب دوسرے شہروں میں شرعی طور پر ثبوت ہو جائے۔ لہذا جس علاقہ کے لوگوں کو اس علاقہ کی خبر بطریق استفاضہ پہنچ جائے تو ان پر بھی اس علاقہ والوں کا اتباع کرنا لازم ہو جائے گا جہاں روایت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔

اسی پر صاحب بحر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اہل مشرق پر اہل مغرب کی روایت لازم ہو جاتی ہے۔

شمالی ہند کا فیصلہ جنوبی یا مشرقی ہند کے حق میں

اگر شمالی ہند میں رویت کا شرعی فیصلہ ہو چکا ہے تو جنوبی و مشرقی ہند میں اس فیصلہ پر عمل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پانچ شکلیں ہیں۔

شکل ۱۔ شمالی ہند میں رویت عام ہوئی، اور پورے ہندوستان میں جنوب سے شمال تک، اور مشرق سے مغرب تک ہر جگہ مطلع صاف تھا، لیکن جنوبی اور مشرقی ہند میں رویت نہیں ہوئی اور شمالی ہند کی رویت عامہ کی خبر، یا شمالی ہند کے قاضی شرعی یا شرعی صلال کمیٹی کے شرعی فیصلہ کی جنوبی یا مشرقی ہند میں شہادت دی گئی، یا اس فیصلہ کی اطلاع بطریق استفاضہ پہنچ گئی ہے، تو ایسی صورت میں جنوبی اور شمالی ہند میں بھی اس رویت پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انہ لیس باین تلک البلاد
بعد کثیر بحیث مختلف بہ
المطالع لکن ظاہر الاطلاق
یقتضی لزوم عامۃ البلاد
ما ثبت عند بلدة اخرى
فکل من استفاض عندهم
خبر تلک البلدة یلزمهم
اتباع اهلها ویدل علیہ
قوله ویلزم اهل المشرق برویة
اهل المغرب۔^۱

میشک ان شہروں اور علاقوں کے درمیان بہت زیادہ دوری نہیں جنکی بنا پر مطلع میں اختلاف پیدا ہو جائے لیکن ظاہری حالت تمام علاقوں کے لزوم کا اس وقت تقاضا کرتی ہے کہ جب دوسرے شہروں میں شرعی طور پر ثبوت ہو جائے لہذا جس علاقہ لوگوں کو اس علاقہ کی خبر بطریق استفاضہ پہنچ جائے تو ان پر بھی اس علاقہ والوں کا اتباع کرنا لازم ہو جائیگا جہاں رویت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اسی پر صاحب بحر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اہل مشرق پر اہل مغرب کی رویت لازم ہو جاتی ہے۔

شکل ۲: شمالی ہند میں رویت عامہ ہوئی، اور سب جگہ مطلع صاف تھا، مگر اس کی اطلاع جنوبی اور مشرقی ہند میں طریق موجب نہیں پہنچی، بلکہ ایک آدھ ریڈیو یا ٹیلی ویژن یا ایک آدھ ٹیلیفون یا فیکس سے پہنچی ہے، تو ایسی صورت میں جنوبی اور مشرقی ہند میں جبکہ مطلع صاف تھا اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ لے

شکل ۳: شمالی ہند میں رویت کا فیصلہ ہو چکا ہے، اور جنوبی و مشرقی ہند میں مطلع صاف نہ تھا بلکہ ابر آلود تھا تو ایسی صورت میں ایک آدھ ریڈیو یا اخبار یا ایک آدھ ٹیلیفون یا فیکس وغیرہ کی اطلاع پر جنوبی ہند میں عمومی فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ خبر مستفیض لازم ہوگی۔ ہاں البتہ اگر کسی کو اس اطلاع پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو شخصی طور پر عمل کرنا جائز ہے۔ لے

اور ایک عادل آدمی کی خبر کو تسلیم کرنا جائز ہے جو دوسرے عادل کی طرف سے خبر دے رہا ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں معتبر ہوتا ہے۔

اور خبروں کے اندر عدد شرط نہیں ہے ہاں البتہ دین کے معاملہ میں خبر دینے والے کا مسلمان ہونا عاقل ہونا، بالغ ہونا، عادل ہونا شرط ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں لازم ہوتا ہے۔

وَيَجُوزُ أَخْبَارُ رَجُلٍ عَدْلٍ عَنْ
رَجُلٍ عَدْلٍ كَمَا فِي رِوَايَةٍ
الْأَخْبَارِ لے

وَالْعَدْلُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَخْبَارِ
الَّتِي أَخْبَارَ فِي الدِّينِ فَيَشْتَرَطُ
فِيهِ الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ
وَالْعَدَالَةُ كَمَا فِي رِوَايَةٍ
الْأَخْبَارِ لے

لے محمودیہ ۸۴، لے استفاد فتاویٰ رشیدیہ ۲۵۰-۲۵۱، لے بدائع الصنائع بیروت ۵۷۶،

بدائع الصنائع کوئٹہ ۸۱، لے بدائع الصنائع بیروت ۵۷۶،

بدائع کوئٹہ ۸۱)

شکل ۴: مطلع ہر جگہ صاف نہ تھا، پورے ہندوستان میں ابر آلود رہا، اور اسی حالت میں شمالی ہند میں طریق موجب سے رویت کا ثبوت ہونے کی بنا پر قاضی شرعی یا مرکزی ہلال کمیٹی نے رویت کا شرعی فیصلہ دیدیا ہے۔ اور اس فیصلہ کی اطلاع جنوبی اور مشرقی ہند میں طریق موجب اور استفااضہ کے ساتھ پہونچتی ہے، تو جنوبی اور مشرقی ہند میں بھی اس فیصلہ پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ لہ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر معتبر لوگوں نے آکر یہ شہادت دی ہے کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے فلاں رات میں چاند دیکھنے کی دوا آدمی نے شہادت دی ہے اور ان دونوں کی شہادت پر اس قاضی نے رویت کا فیصلہ دیدیا ہے تو اس قاضی کہلتے یہ جانتے ہیں کہ ان کی شہادت پر فیصلہ صادر کردے اسلئے کہ قاضی کا فیصلہ حجت ہے اور یقیناً اس فیصلہ کی لوگوں نے شہادت دیدی ہے۔

شمس الاممہ حلوانی نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب کا صحیح مسلک یہ ہے کہ جب خبر مستفاض ہو جائے اور دوسرے شہر میں اس کا تحقق ہو جائے تو اس دوسرے شہر والوں پر بھی اس شہر کے فیصلہ پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

ولو شهدوا ان قاضی بلد
قضی شہد عندہ اثنان
برؤية الهلال في ليلة كذا
وقضی بشہادتهما جاز لہذا
القاضی ان یحکم بشہادتهما
لان قضاء القاضی حجة وقد
شهدوا به۔ ۴

قال شمس الاممہ الحلواني الصحيح
من مذهب اصحابنا ان الخبر
اذا استفاض وتحقق فيما بين
اهل البلدة الاخرى يلزمهم
حكم هذه البلدة ۵

۱۔ استفاد کفایت المفتی نمبر ۲، لہ البحر الرائق نمبر ۲۴۲، فتح القدیر ۲۴۲، مطبع کوئٹہ، ہند یہ مطبع کوئٹہ ۱۹۹، مجمع الانہر بیروت ۲۵۲، لہ شامی زکریا ۲۵۹، منہجۃ الخالق نمبر ۲۴، مجمع الانہر بیروت ۲۵۲، تارخانیہ ۲۵۵

شکل ۵: شمالی ہند میں رویت کا شرعی ثبوت ہونے کی وجہ سے قاضی شرعی یا شرعی صلال کمیٹی نے یہ فیصلہ دیدیا ہے کہ کل عید ہے لیکن جنوبی اور مشرقی ہند میں مطلع صاف تھا اور شمالی ہند کے اس فیصلہ کی خبر جنوبی اور مشرقی ہند میں بطریق استيفاضہ پہنچ جائے، یا شمالی ہند سے با شرع لوگوں نے وہاں حیا کر اس فیصلہ کی شرعی شہادت دی ہے تو ایسی صورت میں جنوبی اور مشرقی ہند میں شمالی ہند کے فیصلہ پر عمل کرنا جائز ہو جائیگا۔ اس لئے کہ پورا ہندوستان ایک ہی مطلع کے دائرہ میں شامل ہے۔ اور ایک ہی مطلع کے لوگوں کے بارے میں اقارب نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا۔

صُومُوا لِرُؤْيَيْتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْتِهِ - (المحدث) ۱۷

تم اپنے پورے علاقہ میں چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔

اس حدیث شریف کے ذیل میں علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں محدثین کی یہ تشریح نقل فرمائی ہے، جو ذیل میں درج کی جا رہی ہے۔

اِنَّهُ لَا يَلْزَمُ اَهْلَ بَلَدٍ رُؤْيَا غَيْرِهِ اِلَّا اِنْ يَثْبُتَ ذَلِكَ عِنْدَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ فَيَلْزَمُ النَّاسَ كُلَّهُمْ لَانَّ الْبِلَادَ فِي حَقِّهِمْ كَالْبَلَدِ الْوَاحِدِ اِذَا حَكَمَهُ نَافِذٌ فِي الْجَمِيعِ - ۱۸

بیشک اس شہر والوں پر دوسرے لوگوں کی رویت لازم نہیں ہوگی الا یہ کہ اس رویت کا ثبوت امام اعظم یعنی علاقہ کے دینی سربراہ اعلیٰ کے پاس شرعی طور پر ہو جائے تو تمام لوگوں پر رویت کا حکم لازم ہو جائیگا۔ اسلئے کہ یہ تمام شہر رویت ہلال کے حق میں بلید واحد کے درجہ میں اسلئے اس مرکزی حاکم اور ذمہ دار کا فیصلہ سب کیلئے برابر طور پر نافذ ہو جائے گا۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ
آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ -

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا بَدَا
عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۱ھ

ادارہ فیضان حضرت گنگوہی رح